بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۴۶ - ۲۷

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب حاشیه علی الشواهد الربوبیه از هادی بن مهدی السبزواری
مؤلف ۲ - شرح المرشیه زاسماعیل بن سمیع الاصفهانی
موضوع
شماره قفسه

شماره ثبت کتاب
۶۲۵۸۰
۳/۱۲

۵۳۹۶

۷۰۶ K

۲۱۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

هذه حواش من الحقير المحتاج الى رحمة الباري الهادي بن المهدي
السبزواري عفي عنهما على الشواهد الربوبية لصدر المتألهين
عسى الله ان يوفقه للاتمام قوله لان غيره لم يكن متحققا آه هذا
يوهم المصادرة ولكن ليس بمصادرة لانه من المحققات مفلا واتفاقا
ان المهية من حيث هي ليست الا هي لا تستحق الا الوجود ولا المعدوم
والخلاف انما هو بعد الجعل ان الاصيل بعني الوجود الحقيقي بل هو المهية
او الوجود نقول اذا لم تكن المهية نفسها مستحقة لحمل الوجود لم
يجعل الجعل لان نفسها هي التي قبل اعتبار الجعل بعينها والحيثية
التعليلية خارجة والوجود على تقدير الاعتبارية ليس الا المفهوم
وضم المعدوم الى المعدوم لا يصير مناطا لحمل الوجود وكذا مثل الانتساب
لان معقولية الاضافة اعتبارية فكيف تستحق المهية لحمل الوجود في
ذاتها وسيأتي زيادة انكشاف لهذا في بحث الجعل قوله ولانه

المجعول هذا يوهم المصادرة وليس بها لان مسئلة اصالة الوجود
في التحقق غير مسئلة اصالته في الجعل لان مسئلة اصالة الوجود
او المهية تمشي على القول بجواز الترجيح بلا مرجح والقول بالبخت
والاتفاق وخذ لله قائله وكنا على القول بالاولوية الذاتية
بخلاف اصالة الوجود او المهية في الجعل على هذه الاقوال اذ الممكن
زوج تركيبي له مهية ووجود والمحققون الالهيون وان قالوا
بالمغايرة بين الوجود والمهية لكن ابوا عن الانفصال لم يقطع لكن ان
الاقوال المذكورة لم يقولوا به مع كونه بديهيا اوليا فيمكنهم الشاهد
في اصالة احدى الشيئين في التحقق لا في الجعل بل يمكن للالهي
التكلم فيها قبل اثبات الصانع ان قلت هب انه لا مصادرة هنا
لكن يلزم الدور كما لا يخفى قلت لا دور لامكان اثبات مجعولية
الوجود بادلة اخرى غير اصالته في التحقق كلزوم كون المجعول
شخصيا والمهية كلية طبيعية قوله في وجدانه بعد تحقق
تحققه ووجوده النفسي حق كبديهة وجوده الرابطي للنفس قوله
ولا بصورة مساوية ان قلت التعريف بالفصل القريب حد وبالخاصة
رسم ومعلوم ان كلا منهما مساو للمعرف فكيف جعل المحسوس هنا
قسيما للاولين قلت فيه وجهان احدهما ان يراد بالصورة شبيهة
المفهوم كما في الاولين ولكن يراد بالمساواة المساواة في المعرفية

والجهالة فكانه قال اولا لا يكون تصوره بالاعرف وثانيا ولا بالمساوي
في الوضوح والجلاء لان الوجود اعرف من كل شئ وثانيهما ان يراد بها
شبيهة الوجود وكثيرا ما يطلق التصور على مايعم الشئ بالفعل فكانه
قال ولا يمكن تصور مرتبة من الوجود الحقيقي بمرتبة اخرى منه او
لا يتصور حقيقة الوجود بحقيقة الوجود لان الشئ لا يتشئ ولا يتكرر
بنفسه نعم قد يقال العلة حدثا ما للمعلول والمعلول حدثا ما للعلة و
العلية والمعلولية بالذات انما هما في الوجودات لكنه ليس حدا مطلقا
والمقصود نفي التصور الذي هو فهم من العلم الحصولي قوله واما في
الوجود فلا يمكن ذلك اذ لا مهية لحقيقة الوجود سوى الانية الصرفة حتى
تكون بائنة في نفسها في الذهن والخارج كما في الموجودات الذهنية فان
الاشياء تحصل باقتناص مهياتها في الذهن فالمهية فيها كالهيولى
البائنة في الحالات للكائنات مصححة للهوهوية رابطة الوجود عين
انه في الاعيان وحاق الواقع ومنشاء الاثار فلو حصل في الذهن اي
موجودا بوجود لاتر تب عليه الاثر لانقلب قوله الا بصريح المشاهدة
بان يصير النفس عين الوجود اي فانية فيه لان العلم الحضوري انما علم
الشئ بمعلوله او علم الشئ بنفسه وبالمعنى فيه الا بشئ منقطع
قوله ولا جزئي المجزئي معان احدها التشخص الحقيقي وهو الوجود الحقيقي
فان التشخص بمعنى منع الصدق على الكثرة بالوجود كما يجئ ولا شك ان

الوجود جزئي بهذا المعنى اي متشخص ومتشخص بذاته والاخر المهية اعني النو
مع الوجود الحقيقي والمهية النوعية المحفوفة بالعوارض المشخصة
بمعنى امارات التشخص ونفس المهية المعروض التي هي جزئي طبيعي و
المجموع الذي هو جزئي عقلي والعارض الذي هو جزئي منطقي
المعاني مسلوب عنه قوله ولا مطلق ولا مفيد فان هذه اوصاف
المفاهيم والمهيات وعند اهل النظر لو لم تكن هذه مخصوصة بالمفاهيم فلا اقل من اكثرية استعمالها فيها فالمطلق المسلوب عنه
كما في المهية المطلقة المقابلة للمخلوطة والمجردة واما عند المتاخرين
فيطلق عليه المطلق بمعنى الوسيع المجرد عن الحدود والتعينات الا عينها
وبهذا المعنى يطلق على الواجب بالذات كما قال المولوي الرومي
ماحد مهاتيم وهستيها نيم وجود مطلق وهستي ما قوله
ولا ايضا يحتاج في تحصله اه لان الوجود عين التحصل فكيف يحتاج الى
هذه وشانها افادة التحصل وقد يعرض له لان هذا الفرض لا ينافي
بساطة الوجود كالجنس الاقصى البسيط المحتاج الى الفصل المقسم
في التحصل وكالفصل الاخير البسيط المحتاج الى المقسم والمتشخص في التحصل
الطبيعي قوله سريانا مجهول الكنه فهو بوجه كسريان الضوء في الظل
حيث ان الضوء اذا سرى في الظلال فناء فان المهية كسراب بقيعة
الاية قوله ان الوجود في كل شئ عين العلم اه بيان ذلك ان الوجود

الحقيقي هو النور الحقيقي لكونه ظاهرا بالذات مظهرا للمهيات كما ان
النور المحسوس ظاهر بالذات مظهر للالوان وغيرها من المبصرات والناسي
معظم مراتب الوجود عند الاشراقيين بالنور كنور الانوار والانوار
القاهرة والانوار الاسفهبدية والانوار العرضية فالوجود مايه الانكشاف
ذاته وغيره لذاته بل عين الانكشاف وكل ما هو كذلك علم اذ ليس العلم الا
هذا ولذا قال الشيخ الاشراقي في العلم كون الشيء نورا لنفسه ونورا لغيره
والقدرة هي القهاضية على سبيل الشعور والمشية والنور ذاته
القهاضية والشعور فظهور المشية والارادة ليست الا الميل المؤكد
والمحبة والعشق والرضا والابتهاج ونحوها والوجود ليس الا العشق بنفسه
والابتهاج بذاته وباثاره بما هي اثاره ولما كان الوجود خيرا لذا كان
عين الارادة بمعنى المرادية ايضا والتكلم هو الاعراب عما في الضمير
الوجود المنبسط ظهور الوجود المكنون المصون الذي هو غيب الغيوب
واعراب عن الضمير الذي هو الكنز المخفي وفض ختمها سائر الصفات قوله
لا بمعنى انه مؤثر في المهية آه ان قلت فما معنى الملازمة العقلية
اذ لم يتحقق شيء من الشقين المشهورين بينهما قلت معنى تحقق احد المتلازمين
بالاخر الملازمة العقلية اعم من التحقق بالذات وبالعرض الذي هو
صحة السلب بحيث برهاني ومراده من التقدم هو التقدم بالحقيقة
الذي ملاكه الكون لا على سبيل الظهور البرهاني قوله بذاته وبقبضه

الاول بالنسبة الى حقيقة الوجود والثاني بالنسبة الى الوجود الخاص
قوله لكان مضافا الى ما يحصله آه اي الفصل المقسم وهذا بالنسبة
الى الجوهر الجنسي مثلا وما يجري مجراه وهو المصنف والمشخص بالنسبة
الى الجوهر النوعي مثلا كما هو مقتضى اطلاق قوله ليس بجوهر ولا عرض في
اول هذا الاشراق فلفظ ثبت مضمونه النسخ اي لو كان الوجود من سنخ
الجوهر وملحقا به آه قوله فان ما ذكره لشاء آه لما كان ظاهر هذا القول
سخيفا جدا فلبعد ان الوجود اراد به المفهوم العام واراد بالعرض
العرضي كما يقال في الساعو جي العرض العام والعرض اللازم والعرض
المفارق وبالموضوع مقابل المحمول كما يقال بتكثر الوجود بتكثر الموضوعات
قوله وكفاني الاذهان اي في حال الذهن ايضا هما واحد والتعدد
بتحليله وتعمله ولهذا اتصل العبارات في هذا المقام عبارة افضل
المحققين نصير الدين الطوسي سر في التجريد فزاد بدنه في المتصور حيث لم
يقل في الذهن قوله لانها تخلية القابل يعني كون التخلية بالحمل الاولي
تخلية لا تخليطا يصح كون احدهما موصوفا والاخر صفة لحصول المغايرة
التي هي شرط الاتصاف وكون التخلية بالحمل الشايع تخليطا ونحو من
الوجود يصح ثبوت المثبت له قوله من حيث انها تجريد ونخلط فحيث
كان التجريد بالحمل الاولي سوغ الاتصاف اذ يجب ان يكون للموصوف مرتبة
خلو عن الصفة وحيث كان التجريد تخليطا بالحمل الشايع فانه

وجود هنى للمهية صح ثبوت المشتب له قوله فانظر آه بلى حقيقة
الوجود حقيقة صيرت مقابلها الذى هو العدم من صفعها فكيف حال
قابلها لان كل ما يشار اليه اشارة كانت عقلية او وهمية او حسية
اوحسبة وكل ما يخبر عنه اى اخبار كان ولو بالا اخبار فهو الوجود
اذ العدم لا يشار اليه ولا يخبر عنه قوله فى ان الامتياز بين الوجودات
بما ذا انما عبر بالامتياز والتخصص دون التشخص ليصرح به هنا وفى
كتبه الاخرى بان الوجود متشخص بذاته منظور باطواره فليس للوجود
افراد واشخاص انما له مراتب الدرجات وقد حقق فى موضعه
ان للامتياز اما اضافى يحصل بالكليات كالتخصص والتشخص
فشئ ولا يحصل بانضمام كلى الى كلى فامتياز مراتب الوجود بعضها
عن بعض لا ينافى كون حقيقة الوجود واحدة وحدة حقة حقيقية وله
ذلك الانسان اذ له مراتب طولية من الطبع والنفس والقلب
الروح والسر والخفى والاخفى وهذه هو المسماة عند العرفاء
باللطايف السبع ومراتب عرضية من الانسان الاربعة ومن
الحالات النفسانية والبدنية وامتياز كل مرتبة عن الاخرى
بنا فى كونه شخصا واحدا وتعين كل مرتبة ليس شخصا لها الان كل
تعين ليس تشخصا فمرتبة الصبا ممتازة من مرتبة الشباب مثلا
لكن ليست تشخصا والا لكان الصبى شخصا واذا بلغ الشباب صار

شخصا اخر وهو خلاف البديهة والمبنى ان الامتياز الوحدانى
مساوق للوحدة الشخصية بل ذيد الغرثان ممتاز عنه بعينه اذا
كان شبعانا وهو بعينه عطشانا ممتاز عنه ريانا وهكذا والامر
بصر اشخاصا والسر فى ذلك ان هذه البدن بالنفس وهو بالنفس
بالوجود الحقيقى فاذا رايت احيانا فى كلامه لفظ الافراد فى الوجود
فاعلم ان مراده المراتب كما هو طريقة الفهلويين ويصرح به فى
كلامه مرارا كيف والتعدد الافرادى انما يتحقق انما هو بتخلل
الغير ولم يتخلل الغير فى الواقع فى الوجود والشئ الذى يساوقه
قوله اما بالتقدم الى قوله او بعوارض مادية يعنى ان الوجودات
ان كانت من السلسلة الطولية كما اشير اليه قوله فوق الاكوان
والحركات كان تخصيصها بالتقدم والتاخر ونحوهما وان كانت من
السلسلة العرضية كان تخصصها بعوارض مادية والمفصلة
مانعة الخلو لا الجمع لان التقدم والتاخر ونظايرهما تتحقق فى السلسلة
العرضية المادية ايضا الا ان يراد بالتقدم والتاخر ونحوهما ما هو
المعتبر فى التشكيك الخاصى اى لا يكون بين المتقدم والمتاخر بينونة
عزلية بان لا يكون للمتاخر شان الا وللمتقدم معه شان ولكن
كان للمتقدم شان ليس للمتاخر وما يتحقق منها فى المادة بان ما
ينبغى التشكيك به بالتشكيك العامى قوله وتارة جعلوا آه كما يشهد

السند فانه يقول ليس للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يكون له
فيام وعروض للمهية ويكون مناط حمل الموجود ذلك اذ كل ما في
الخارج مهية وكل ما في الذهن مهية حتى ان مفهوم الوجود في
الذهن ايضا مهية من المهيات فمناط موجودية المهية اتحادها مع
مفهوم الموجود المشتق ومن هنا يعلم اول هذا السند كلام القوم ان
الواجب تعم وجود بحت الى انه موجود بحت بمعنى ان ما عداه فلك وموجود
وملك وموجود وانسان وموجود وهكذا والواجب تعالى موجود بحسب ان
فلك اتحاد المهية الامكانية مع مفهوم الموجود كيف يصير مناط
الموجودية وليس الا ضم مفهوم الى مفهوم فلت يقول السيد يجعل
الجاعل نصيره هكذا فان المهية قبل يجعل لم يكن لها علاقة مع مفهوم
الموجود ولا مع مفهوم المعدوم والجاعل جعلها متحدة مع مفهوم الموجود
واخرجها عن استواء النسبة اليهما نعم اتحاد الواجب مع الوجود البحت
بغير جعل وهذا نظير قول المدرس وان وصافي شفاق من حيث ذهاب
المدرس الى اصالة الوجود وذهاب السيد الى اعتبارية المحضة على
ما مر لك فان مناط الموجودية عنده س ايضا ليس القيام ولا
العروض بل اتحاد المهية مع نحو من الوجود الحضوري بقينا انها فيه فذلك
النحو من الوجود متحد مع المفهوم الذي هو المهية الاعتبارية ثم
من اجرائه هذا الحكم في كل مشتق نسب الى السيد انكار المقولات

التسع العرضية منها الانكار وظاهر البطلان لان وجود العرض وان
كان للموضوع لكن ليس عين وجود الموضوع بل غيره بالمرية فوجود
العرض ضميمة ووجود الموضوع هو التظم اليه نعم اذا اخذ العرض
لابشرط كان عرضيا والعرض له اتحاد بالمعروض بمقتضى الحمل لكن
انه مرية منه وظهور منه وليس مباينا عنه وهما بهذا الاعتبار
واحد في عين كون المرتبين من الوجود احدهما وجودا مستقلا
والاخرى رابطا قوله اذ لا انصاف لها بر آه هذا رابع الوجوه فهنا
المقام والثالثة الاخرى احدهما مر من ان المحمولة عين الانصاف
والخلية وثانيهما ما اشار اليه ان الوجود موجودية المهية وانه ثبوت
الشيء لا ثبوت شيء لشيء وثالثهما ما اشار اليه في بعض رسائله
ان مفاد الهلية البسيطة في الحقيقة في مثل الانسان موجود هذا لو كان
من باب ثبوت شيء لشيء كان المثبت له الذي هو الوجود له الثبوت
سابقا سبقا بالاحضة ولكن لا يثبوت زائد بل بنفسه والحق ان
لا شيء الانصاف راسا الا الانصاف الذي يسند الى شيئين حقيقيين
واما الانصاف الذي يسند الى شيئين احدهما شبيهة الوجود والاخر
شبيهة المهية الوالا تابي عن الوجود والعدم فلا انصاف فيه
وعليه يدور كثير من الاحكام قوله من غير حاجة الى ثالث هذا
حق القول وهو ثاني القولين في ان الوجود الرابط هل هو محقق

فى الهلبات البسيطة ام لا بل هو مخصوص بالهلبات المركبة
فمن باب التوسع ليكن المراد بالتوسع المجوز بل الاشتراك اللفظى الصنا
فان لفظ الموضوع وضع عندهم وضعا تخصيصيا او تخصصيا
تارة للمهية واخرى للمحل المستغنى عن الحال واخرى لموضوع القضية
وهذا هو المراد ههنا والعرض لمقابل الجوهر وللمعروض كما ان العرض
العام والعرض الخاص والعرض اللازم والعرض المفارق والمراد ههنا با
العرض العرضى قوله وهو اول كل تصور واعرف الاول فى مفهومه
لان التصور من المعقولات الثانية فهو وصف المفهوم والثانى
فى حقيقة التى هى اظهر من كل شئ فالوجود اول الاوايل فى التناقين
والظهور الظواهر فى الاظهرين اى الذهن والعين قوله وعرفانه
بحصوله لما كان العرفان هو مشاهدة الشئ بحيث الحقيقة كان المراد
به العلم الحضورى الذى له مورد ان علم الشئ بذاته وعلم الشئ
بمعلوله واما العلم الحصولى به فمن جهة مفاهيمه من مفهوم الوجو
والوجوب والعلم والقدرة والنور والظهور ونحوها من الاسماء
الحسنى ومن جهة المهيات القابلة والمفاهيم الامكانية بما هى
الآن تلحظ الوجودات الخاصة والتعريفات وان كانت بالمهيات
وللمهيات الا انها تبحث عنها من حيث التحقق والوجود كما هو شان الحكيم
الباحث عن الحقايق قوله وهل هذا الاستناقض صريح هذا التنا

كما يرد على هذا الشيخ العظيم ش كذلك يرد على كل من يقول باصالة
المهية واعتبارية الوجود ومع ذلك يقول بان الواجب تعالى وجو
محض كالمحقق الدوانى والسيد الداماد ش وغيرهما الا انهم جعلوا
هذه البساطة من خواص الواجب تعالى وهذا الشيخ اجراها فى
العقول والنفوس ان قلت ما بيان هذا له وجه فى العقول لان المهية
هى المحدودة بالحد الجامع المانع وهذا الجمع والمنع انما يليقان بالوجود
الناقص المحدود واما الوجود التام الذى لا يتناهى حدا ومدة
فلا يليق المهية الكنائية به لكن ما وجهه فى النفوس قلت له وجو
احدها ان النفس الانسانية لاحد لها تقف عنده بل كل ما فى مرتبة
ترد عليها تخاذنه عنها الى ما شاء الله وثانيها ان النفس تتحول الى العقل
الفعال ولا سيما على القول بالحركة الجوهرية فاحكامها و
شانه شانها وثالثها ما ذكره هذا الشيخ من ان كل مهية يتصورها
النفس بعنوان انها هى وتتصور نفسها بانها انا يجب تجرد كل مفهوم
حتى مفهوم الجوهر المجرد خارجا عن ذاتها والتفصيل سيجئ انشاء الله
قوله ان الوجود هو الموضوع فى الحكمة الالهية العموم يقولون الموضوع
هو الموجود المطلق وهو اشمل للمذاهب من اصالة الوجود واعتبارية
والمحقق تبعا يقول الوجود وتبعا يبدله بالموجود وكلاهما واحد لان
الموجود الحقيقى هو الوجود وعلى اى تقدير ليكن المراد المفهوم بما هو مفهوم

الآن يحمل الله لحاظ الحقيقة كما هو شان العنوان بما هو عنوان
وليس المراد الوجود لبشرط الاكما سياتى والا لكان العلم الهيا بالمعنى
الاخص بل المراد هو حقيقة الوجود لا بشرط والمراد بالا بشرط ليس ما
هو المستعمل فى المفاهيم كما هو المشهود بل ما هو المستعمل عند المتالهين
فى الحقيقة كالكلية والاطلاق بمعنى السعة والاحاطة والبحث
عن المفاهيم الكلية والمهيات الامكانية بما هى الا لان اللحاظ يحبث عنه
قوله من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا الى يكتفى بقوله
بما هو موجود وبينه بهذا اشارة الى انه ليس المراد بالاطلاق ان لا
يتقيد بقيد اصلا والا خرج مباحث العقل مثلا لان الوجود لا بد
ان يتقيد بالامكان ثم بالجوهرية حتى يوضع مفهوم العقل ثم عوارض
العقل بل مباحث الهيولى من الالهى ومعلوم ان التخصصات بها اوفر
وموضوعات سائر العلوم مطالب هنا بل ان لا يتقيد بالتجسم
والتعدد والتكثر لانها هى التى يفصل العلم عن الالهى كما فى عالم المعقول
ما هو مناط السوانية والبينونة عن حضرة الحق سبحانه وتعالى عن التجسم
والتغير والتعدد وهذه هى الغواسق ومناط التفرقة والغيبة لا
مثل الامكان الذاتى الاعتبارى والجوهرية والعقلية فان العقول
من صقع الربوبية بافية ببقائه لا بابقائه موجودة بوجوده لا بايجاده
والمراد بالطبيعية التجسم والتغير وبالرياضية التعدد بالاعداد

المادية والتعدد قوله من باب الحركات والمتحركات اشارة الى موضوع
الطبيعى انه الجسم من حيث الحركة والمراد الحركة بالمعنى الاعم والا لخرج
مباحث الكون والفساد والانفعالات عن الطبيعى لانتفاء عند العموم
دفعة لانكارهم الحركة الجوهرية ولما بدله بعضهم بالجسم بما هو
واقع فى التغير ثم ان قوله من باب الحركات اشارة الى الطريقة المشهورة
من سيلان الطبيعة فان التجدد والسيلان فى مقام ذاتها الوجودية
لا فى مقام اعراضها وصفاتها ففى نفس الحركة لا ذات يثبت لها الحركة
وقوله او المتحركات اشارة الى طريقة القوم قوله او من باب المقادير
المتصلات او المنفصلات اما الاطلاق والمقدار على الكم المنفصل من
باب التغليب والمنفصلات عطف على نفس المقادير وهذا اشارة
الى موضوعات الرياضيات الاربعة فالمتصلات ان اخذت مجردة
فموضوع الهندسة وان اخذت مع مادة الاجرام العلوية والسفلية
فموضوع الهيئة وان اخذت متحركة فموضوع الهيئة وان اخذت ساكنة
فموضوع الهندسة والمنفصلات ان اخذت فى المادة الصوتية
فموضوع الموسيقى وان اخذت مجردة عنها فموضوع الحساب وان
اخذت مع نسبتها الى المادة فموضوع الموسيقى والا فموضوع الحساب قوله
وهو كالعوارض ان قلت مقابلته مع الاقسام الاخر من المطالب و
المحمولات لهذا العلم تستدعى ان لا تكون تلك من العوارض مع ان كل ما

يبحث فى هذا العلم لابد ان يكون من عوارض الموجود المطلق وطلب
المراد هنا عوارض مخصوصة اشبه بعضها الاشياء واوغل فى العروض
فان الامور العامة مفاهيم كلية فكانها رئيس العوارض الذاتية
للموجود بما هو موجود اما ذاتى واما نعوت والذاتى اما للوجود
العشر وموضوعات سائر العلوم وهى كالانواع له لكونها ذاتا
اما اسبتا فصوى والنعوت هى كالعرضيات اى العرضى بمعنى الخارج
المحمول كمفهوم الوحدة ومفهوم التقدم ومقابلهما ونظايرهما وهذا
التقسيم وجه ضبط للتسهيل الحفظ قوله اذ الوجود والموجود
لان الوجود مقدم على الوجوب ودليل عليه كما فى طريقة الصدرين
الذين طريقهم فى الدلالة على الواجب بالذات بشبه اللمى فلا
تقييد له حتى بالاطلاق قوله بقصد فى علمه انه مبدء للموجود بما هو
موجود ولذا يقول كلما صح على الفرد صح على الطبيعة بل صحة شق على الفرد
عين الصحة على الطبيعة لان وجودها واحد والحق فى وجود الكلى
الطبيعى انه موجود بعين وجود اشخاصه لانه اللابشرط الغير المقيد
باللابشرطية الشامل للمهية المطلقة والمخلوطة والمجردة قوله ان
الوجود ههنا هو الوجود المطلق اى المفهوم العام البديهى والمطلق
المفهومى وفيه انه لا يليق ان يكون موضوعا للحكمة الباحثة عن الحقايق
ولو كان وجها وعنوانا وآلة للحاظ حقيقة الوجود الواحدة البسيطة

النورية الطاردة للعدم فلا حكم لنفسه بل تابع محض لمراتب الوجود ففى
الوجود المعلول معلول بالعرض وفى العلى علة بالعرض اى منشأ انتزاعها
كذا وكذا فليس معلولا بقول مطلق مع انه بما هو مفهوم دون المعلولية
اذ ليس عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة وهذا ما اشار اليه المصنف بقوله
فكانه آه قوله بل الوجه كما مر من ان الوجود فى كلام الشيخ حقيقة الوجود
المطلق واذا كان لربنا منها طلة بصدق ان لحقيقة الوجود علة اذ
كل ما صح على الفرد صح على الطبيعة قوله فضرب منها ذوان مجردة
فلا عبرة بالتجرد وعدمه فى المحمول ايماء الى عدم الفرق بين التقريرين
اذ قد يعتبر فى تقسيم الحكمة النظرية الى الالهى والرياضى والطبيعى التجرد
عن المادة او عدمه فى الوجود والتعقل جميعا وفرادى بالنسبة الى
الموضوع وقد يعتبر ان بالنسبة الى المحمول كما ذكره الفاضل الباغنوى
فى حاشيته شرح الاشارات ووفق بينهما بان المراد بالموضوع الموضوع
من حيث انه موضوع فيلاحظ فيه حال المحمول قوله وضرب منها معا ان
كالوحدة والهوية العلية والمعلولية ونحوها وهذان الضربان اشارة
الى التقسيم الثانوى فى التقسيم المشهور اذ بعد ما بين ان البحث عن الامور
المجردة عن المادة خارجا وذهنا هو الالهى بين ان الامور المجردة اما
بشرط التجرد كالواجب بذاته والعقول المفارقة فالبحث عنها هو الالهى
بالمعنى الاخص واما لا بشرط التجرد والمفارقة ولذا قيد المصنف عوارض

الموجود فى تعريف الامور العامة بالصفات لخروج الذوات المجردة بل
مباحث الجواهر والاعراض فانها المقاصد الخاصة من الالهى الاعم
لا المقاصد البحث عن العامة منه قوله فانتقض بدخول الكلى المتصل
تخصيص انتقاض الطرد باحدهما والعكس بالاخر مع جريان كل فى كل منهما
على بنية الفظ. واجرائه ما يجب الطرد فى موضع العكس والعكس فى موضع
الطرد قوله اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى آه فان الوجوب ضرورة الطرف
الموافق ومقابله وهو الا وجوب سلب ضرورة الطرف الموافق وهو الكثير
من المقاصد العلمية، نعم سلب ضرورة الطرف المخالف منها والامكان سلب
ضرورة الطرفين ومقابله وهو الا امكان ضرورة الطرفين وهو غير
مبحوث عنه قوله وما فى حكمها اى مدخول باء النسبة مثل الوجوبى
والامكانى وحكمها والتحقيق فيه انه لا فرق بين المشتق ومبدئه الا
باعتبار الاخذ لاشرط شئ ولشرط لاشئ فالوجوب والامكان ان اخذا
لاشرط يحملان وان اخذا بشرط لا لا يحملان قوله بمعنى السلب لا بمعنى عدم
الملكة فانه اذا كان سلبا مطلقا شمل الكل حتى الواجب والمعقول لانها
لا تخبر عن ولا تلتئم الا انه لا يتعلق به غرض علمى لانه حيث لا يسند الى وجود
الموضوع يصدق على المعدوم المطلق فلا يمكن له ان يبحث عنه فى
العلم الاعلى لانه اعم من موضوعه الذى هو الموجود المطلق فلا يكون عرضا
ذاتيا له واذا كانا اعم من موضوعه فكيف لا يكون اعم من موضوعات

سائر العلوم التى هى بالنسبة الى العلم الاعلى مندا خلة واذا كان
عدم الملكة اعم لشمل جميع افراد الموجود مع مقابله لان الخزف فى الختم
العنصرى وعدمه الثانى فى الجسم الفلكى ولا يصدق على المجرد مثلا
التحقيق فيه ان بيان المراد لا يدفع الايراد قوله وقد فسروا العرض الذاتى
بالخارج المحمول آه انما فسروا بالخارج المحمول لا المحمول بالضميمة لان الاول
اعم من الثانى فلا يخرج مثل الوحدة والشيئية والامكان وغيرها
من العوارض العقلية التى ليست ضمائم للموجود والاولى فى تفسير العرض
الذاتى ان يقال هو العارض الذى لا يكون له واسطة فى العروض وان كان
له واسطة فى الثبوت وبعبارة اخرى ما يقال له عند اهل العربية الوصف
بحال الشئ لا الوصف بحال متعلق الشئ فيكون حاله ووصفه بالحقيقة
بلا شائبة مجاز ولا بعبرة المساواة ولا بمسامحة الاخصية عوارض
العقول مثلا عوارض الموجود المطلق الذى هو موضوع العلم الاعلى
بالحقيقة وان كانت اخص من الموجود المطلق والسبب فى ذلك ان الاعم و
الاخص اذا اخذا لا بشرط كان احدهما عين الاخر وعوارض احدهما عين
عوارض الاخر فالجنس والفصل اذا اخذا لا بشرط كانا متحدين وحكم
احدهما حكم الاخر بخلاف ما اذا اخذا بشرط لا كالجنس والفصل فى
المركبات ومن هنا يقال كل ما صح على الفرد صح على الطبيعة ويمكن
ارجاع التفسير المشهور الى ما ذكرنا بان يقال ليس مرادهم من قولهم

لذاته العلية والاقتضاء حتى بان لا يجوز تخلف المعلول عن العلة وكلما
وجد المقتضى وجد المقتضى فكيف يكون العرض الذاتي اخص بالمراد
بقي الواسطة في العروض وهذا كقولهم الواجب تعالى هو الموجود لذاته
اي لا لغيره والا لزم تعليل الشيء بنفسه لانه يجب الوجود وصرف الوجود
وان مرادهم بالامر المساوي المساوي في الوجود والمصداق بحيث يكون
الاثنينية بمجرد المفهوم كمفهومي الوحدة والوجود فاذا عرض عدم الانقسام
للوجود لاجل الوحدة كان عرضيا ذاتيا وكذا اذا عرض منع الصدق
على كثيرين الموجود لاجل الشخص الذي هو عين الوجود الحقيقي لان
هذا وامثاله حال نفسه لا حال متعلقه حتى لو كان التساوي بينهما
لسنا وبالحيثية بل بحسب الصدق ولكن كان لهما حيثيتان تقيد بان
انضما معا كان اللاحق لامر مساو وهذا الضرب من التساوي عرضيا
غريبا كاللاحق لامراعم او لامراخص قوله لما راوا انه قد يجيء في
العلوم اه العرض الذاتي لاصل موضوع العلم في الطبيعي مثلا فهم
كل جسم له شكل طبيعي ولنوعه قولهم العنصر ينقلب الى اخر والعرض
الذاتي لنوع من اعراضه الذاتية كالاضواء الكوكبية مهيجة
للنباتات وعرض نوع النوع كالمركب من الكائن يحلل قوله فاضطروا
ناده الى اسناد المسامحة بان المراد بعوارض موضوع العلم في
قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعم عن

عوارض نفسه

عوارض نفسه وعوارض نوعه وعوارض نوع نوعه وعوارض عوارضه
الى غير ذلك من موضوعات المسائل قوله ولم يدروا ان العوارض
الذاتية او الغريبة اه كون ذاتي النوع ذاتي الجنس او غريب الجنس
باعتبار اخذ الجنس بالنسبة الى النوع لا بشرط وبشرط لا ان فلت الغرابة
للنوع لتستلزم الغرابة للجنس لانه جزؤه قلت لا فانه اذا عرض شيء
وللنوع لامر اعم فهو غريب من النوع واذا اخذ الجنس مع ذلك الامر
الاعم لا بشرط فهو عرض ذاتي للجنس سواء كان ذلك الامر مساويا
للجنس اما لا قوله وان كانت ما يقع به القسمة المستوفاة الاولية
هذا تعريض بمن قال العرض الذاتي هو العرض الاولي وهو ما كان
قسمة المعروض اليه والى مقابله مستوفاة حاصرة كقسمة الموجود
الى الواجب والممكن والقديم والحادث والعلة والمعلول ونحو
ذلك لا الى مثل الحار والبارد والابيض والاسود ونحو ذلك فان
التعريض انما لا عبرة بالاستيفاء وعدمه فان الجوهر والعرض مثلا
من الاعراض الاولية للموجود وليست قسمة اليهما مستوفاة
والحار واللاحار ليسا من الاعراض الاولية للموجود وقسمة اليهما
مستوفاة قوله ولست ادري اي تناقض فيه اقول حكمهم بالتناقض
لاجل انهم صرحوا بان اللاحق لامر اخص عرض غريب ثم تمثيلهم
العرض الذاتي الشامل اه يدل على ان كل واحد من الاستقامة

والاخضاء ليكن شاملا لان كل واحد منهما ليس عرضا ذاتيا فكل
واحد ذاتى وان كان اخص واما ان نصرهم بالغرابة فى الاخص
لامر اخص لا فى اللواحق الاخص فلا يدفع النقض عند الحاكم بو
فانه لما فهم التعليل من قولهم العرض الذاتى ما يلحق الشئ لذاته
والاخص لا يكون معلولا لا لذات الاعم للمخالف لاجرم حكم بالنقض
للاشتراك علة الغرابة فى العارض الاخص والعارض للامر الاخص
واما قوله بس سوى انهم آه فان ارجع الضمير الى الشيخ والرئيس
فلكفى هذا التوهم فى ذمهم فانه اتم عظيم والحال ان كلامه دل
على انهم بلغوا الى ما بلغ بس وهؤلاء المتصعبون لم يصلوا الى
مرامهم وان ارجع الضمير الى هؤلاء ويكون الاستثناء منقطعا
اى لا تناقض سوى انكم سميتم انفسكم محققين بان
مثل الاستقامة آه فيرد عليه انهم ما حكموا بذلك بل هذا الحكم
فى كلام الشيخ والرئيس ونمثلهم الا ان نفى ذلك الحكم
فى كلام هؤلاء ابهم فى كتبهم قوله الموجود بالذات احتراز
عن الموجود بالعرض كالابيض المشهورى الذى يعنى جسم لان البياض
فانه ليس موجودا حقيقيا مؤديا تركيبه الى الوحدة فليس المجموع من
العاج والبياض جوهرا ولا عرضا لاعتبار بنيه واما كل واحد منهما
فالعاج موجود حقيقى جوهر وكذا البياض عرض ثم جعل الموجود مقسما

للجوهر

للجوهر والعرض مع ان المناسب ان يقول الموجود اما واجب واما ممكن
والممكن اما جوهر واما عرض وان استعمال كلمة اما لمنع الجمع فى الاقسام
موجود بل المتعارف استعمالها للمنفصلة الحقيقية او لمنع الخلو لان بناء
التقاسيم على الحصر والضبط ولا يخفى ذلك بمنع الجمع انما هو باعتبار
المراد بالموجود الذى هو المقسم ذات له الوجود والواجب تعالى ليس
له ذات ووجود زائد عليها لان مهيته انيته قوله بوجه اى ان
اخذ الموضوع فى تعريف الضد لان اخذ المحل فيه قوله وانما المقصود آه
لان جوهر العالم واجب ذاته كما ان اعراضه امات صفاته كما ان
عباراته وهو المعنى وكل الى ذاك الجمال يشير كذلك جوهر العالم لا
ينال بالمشاعر بل ما ينال بها انما هى الاعراض قوله وقد عرف الجوهر
بالاختصاص التابع والتابعية فى الاشارة آه اما فساد الاول فلانه
ان اريد بالتبع المحمول مواطاة لم ينعكس تخريج الاعراض جميعا لعدم
حملها لانها الماخوذة بشرط لا انما المحمول هو العرض وان اريد به المحمول
اشتقاقا لم يطرد لصدقه على الكون فى المكان كالارض مثلا والفلك
مكوكب وتقييد الاشتقاق بما عدا الجعلى تكلف مع انه لا يفيد اذ
اذا حمل تجلد ذو مثل ذو شجر وذو كوكب واما فساد الاخيرين فظاهر
النقض عليهما باحوال المجردات كالكيفيات النفسانية والتعليم بقولهم
تحقيقا او تقديرا تكلف قوله فالموضوع من جملة المشخصات تفريع

على التعريف الرسمي لانه ح يكون الموضوع داخلا في قوام وجود العرض
والوجود هو الشخص قوله والجسم جوهر له ابعاد متصلة ان قلت
اراد وا بالابعاد الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم و
هذا ليست موجودة للكره قلت كلمة اللام للاختصاص والنسبة
ولو بنحو الامكان والقوة لا المجرد الوجداني والفعلية على ان القضية
مطلقة لا موجهة فالجسم جوهر له بحسب فرض الخطوط الموصوفة
قوله لاستحالة الجزء اى ليتحقق الجزء لما تركب الجسم من الهيولى و
الصورة اما الانكار هم الصورة الامتدادية لان الصور عندهم
هي التاليف القائم بالاجزاء واما الانكار هم الهيولى التي هي ابسط من
الصورة الجسمية اكتفاء بالاجزاء عنها فان الاجزاء عندهم
مادة الجسم قوله لقبولها الانفصال اشارة الى دليل الفصل و
الوصل المثبت للهيولى كما اومى خفيا الى دليل القوة والفعل اخيرا
نقرره ان الفرق بين الاشراقية والمشائية كلاهما متفق على ان
الجسم قابل للانفصال ومعلوم ان الشيء لا يقبل مقابله اذ القابل
والمقبول لابد ان يجتمعا معا والمقابل يطرد المقابل الاخر وذلك
كما لا يقبل البياض السواد والا لا بياض ولا الوجود العدم بل الجسم
في الاول والمهية في الثاني يقبل المقابلين فلو كان تمام ذات الجسم
هو الاتصال اى الامتداد الجوهري ولم يكن فيه هيولى لم يقبل الانفصال

والتراب

والتالي بكم فكذا المعدم بخلاف ما اذا كان فيه هيولى فانه يرد عليها
ح الاتصال والانفصال لكونها غير مرهونة بشيء منهما حيث
انها اللا تعين بحسب الفعليات الصورية فهذا القابل الجامد
كالقابل النعلي الذهني عن المهية المطلقة والطبيعة اللا بشرطية
التي تجتمع مع الف شرط قوله واما الصورة ففي البقا لانها نوع
منتشر الافراد وكل نوع منتشر الافراد انما يحفظ ببقاء الاشخاص
فالصورة في البقا تحتاج الى الاشخاص وكثرة الاشخاص لنوع انما
هي بالفك والفصل والانفعال والحدوث والزوال وكل ذلك من
لوازم الهيولى المشتركة ولذلك لا شيء من الفلك والفلكي منتشر الافراد
لانهما لا يقبلان الفك والفتق وهذا احد البيانين في احتياج
الصورة المطلقة الى الهيولى والبيان الاخر ان الصورة محتاجة الى الهيولى في
التشخص فان الصورة في لحوق العوارض المشخصة لها محتاجة
الى الهيولى اذ الانفعالات واردة عليها ولئلا يلزم الترجيح بلا
مرجح والتخصيص بلا مخصص على واهب الصور على المواد فقولهم انتهت
منه هذه الصورة دون تلك مع ان نسبته الى الكل على السوا نجاب
بان تعين الصورة من قبل استعداد المادة اى المادة المجتمعة
المصورة بالصورة السابقة استدعت هذه الصورة والصورة
بالاخرى اخرى وانا نقل الكلام الى العين الصور بين السابقين

فالجواب الجواب وهكذا ولا يلزم التسلسل الخ لانه بعا مبني على جواز
عدم انقطاع فيض الله وانبثاث سببه ودوام تكلمه وجوده وايثاره
فالمراد بالتشخص في هذا المقام ليس الوجود بل اما دان التشخص ولذا قيل
يعبر بالتشكل واما الهيولى فهي محتاجة في الوجود الى الصورة المطلقة
وذاتها وحقيقتها اى الصورة من حيث الحفظ لا مفهوم الصورة
الكلية ولا الفرد المنتشر المبهم كما ظن من لا خبرة له ويعرض بان
الكلي والمبهم لا وجود لهما الا بالفرد والمعين بل المراد بالصورة
هي الصورة الدهرية التي في الزمانيات كالحركة التوسطية بالنسبة
الى الزمان قوله ولو بالامكان الوقوعي كونه فرضا خفيا انما هو با
النسبة الى هيولى العناصر لانها غير متقومة بالاتصال حتى لا
تقبل الانفصال والانفكاك الخارجي والفرد الحالي هو الامكان
الذاتي بالنسبة الى هيولى الافلاك اذ الممكن الوقوعي لا يلزم
من فرض وقوعه محال وبعبارة اخرى ما لا يابى اوضاع الكون و
طباع الخارج عن وقوعه ويفارق الذاتي والوقوعي في مثل عدد
العقل الاول الممكن ذاتا بالنسبة الى مهيته لا وقوعا لابائه مدبرية
الواجب الفياض تعالى عن وقوعه ففي هيولى العناصر يمكن طرآن
الانفصال والاتصال ونحوهما امكانا ذاتيا ووقوعيا وفي
هيولى الافلاك يمكن ذلك امكانا ذاتيا ولو بالنسبة الى صورة

الجسمية لا نوعيا لابا صورتها النوعية وطبيعتها الخاصة عن
وقوعه ويلزم من فرض وقوعه محال هو الحركة المستقيمة عليها قوله
فههنا مقيم ثالث اشارة الى عدم كفاية الصورة بقابلية الهيولى
كما اشتهر انها شريكة العلة للهيولى ببيان ذلك ان تاثير الجسم و
الجسمانى بعد خلية الوضع والوضع بالنسبة الى الهيولى لا يصور لكو
غير وضعية بذاتها تماما ولم يوجد بعد والمعدوم لا وضع له و اليه
فافهم
نحلا في المفارق اذ لا حاجة له الى الوضع بالنسبة الى ما ينبا ثر منه
منشا وى النسبة الى الكل وذوات الاوضاع بالنسبة اليه غير
وضعية فالعقل الفعال يقيم هيولى العناصر باقامة صورة بعد
صورة فيها كمن يقيم قسطاطا بدعائم خشبية وحجرية وحديدية و
نحوها على البدل فالواحد بالعدد الذى هو الهيولى يقام بواحد
بالعدد الذى هو المفارق وواحد بالنوع الذى هو الصورة
المطلقة الموجودة في اية صورة كانت قوله او جنسها اى القريب
او المتوسط كتبدل الجنس الكيف المصير الى الاخر من اسنام الكيف
كحركة الملون الى الشفاف واما تبدل الجنس الاعلى كتبدل الكيفيات
النفسانية الى ما هي كاحوال المفارقات المحضة كما يرى المتوسس
من تحول النفس الى العقل الفعال بالحركات الجوهرية والعقل الفعال
وصفاته عنده سبحانه بلا مهية قوله ومجموع الاعراض عرض رد

على ما نسب الى النظام في المشهور والحق انه قول ضرار المتكلم من ان الجسم
حصل من تراكم الاعراض وتكاثفها فما ذهب الجسم عنده عرض لا جوهر
قوله او بالقوة كتطبيق الخط المنحنى على المستقيم والسطح المستدير
على المستوى قوله واما العدد فكل نوع اقل موجود في الاكثر ان
قلت المعلوم ان العدد منظوم بالوحدات لا بالاعداد والا لزم
الترجيح من غير مرجح ولزم التكرر في المقوم المستلزم للغناء عنه
قلت الاعداد التي تحت عدد وان ليس مقوما له الا انه من اللوازم
المنبعثة عن حاق ذات الملزوم الطريفة من المقومات وعليه بناء
كثير من مسائل الحساب ولذا قال الشيخ الرئيس من اللوازم ما ينبعث
عن حاق ذات الملزوم والتعريف بها ليس اقل من التعريف بالذاتيات
قوله وانتفى انفعالات فلكونها باعتبار عدم الرسوخ والثبات في
المحل شدة الشبه بمقولة ان ينفعل حيث انه تأثير بدني يحتى اطلق
عليها اللفظ الموضوع لتلك المقولة ولكون زيادة المباني تدل
على زيادة المعاني زيد في منتهاها ياء النسبة لشائبة وهو خروج
عنها لعدمها فالانفعالي والانفعال في الاجسام كالملكة والحال في
النفوس قوله حاصلة من فعل الثلث في مثلها اي من فعل الحرارة
والبرودة والمعتدل بينهما في المادة اللطيفة والغليظة والمعتدلة
بينهما ولكون القاعدة من المهمات اذ من فوائدها معرفة كيفيات

الاغذية والادوية لانها احدى الطرق الموصلة اليها ركبت تركيبا
من الحروف المقطعة تسهيلا للحفظ بقولي حل حراف حق مراد
شود حكم بل حموضت نفع عفوصت قبض يم مل وسم مغ حلو باشد
م نقه طعمها ذين جمله آمد ملتئم قوله كالاستقامة والاستدارة
قد مر نقلا من الشيخ وغيره ان الاستقامة مثلا فصل للخط واذا
كان كذلك فكيف يكون كيفا مختصا بالكم لان الكيف مقولة والكم
مقولة اخرى والعرض لا بد ان يكون عروضيا خارجيا والقيام
كقيام العرض بالعرض حيث انها مهيتان ناقصتان والجنس والفصل
مهيتان ناقصتان حيثان كلا منهما بعض المهية والنوع مهية
تامة وعروض احدهما للاخر ليس عروضا خارجيا لان وجودهما واحد
والعروض عروض المهية لا عروض الوجود ففي هذين الحكمين منهم تهافت
قوله والزاوية منها عند الطبيعيين لانها عندهم هيئة حاطة
السطح عند تقاطع الخطين بنقطة واما عند المهندسين فهي من
الكم لا الكيف المختص بالكم فهي عندهم سطح احاط به خطان متقاطعان
بنقطة ولذا فالزاوية عندهم تقبل القسمة واما الكيف فمعلوم انه
لا يقتضي قسمة ولا نسبة قوله والاين وهو نسبة الجسم الى مكانه
هذا من باب التعريف باللازم لان الاين هيئة ملزومة للنسبة
المخصوصة وليس نفس النسبة وان قد يعبر بالنسبة او بالكون كما

عند المتكلمين القائلين بالاكوان الاربعة وفى عليه الكلام فى الوضع
والمتى والجدة قوله ويجب فيهما التكافؤ فى العدد وهذا من باب
الاكتفاء بالادنى المفهوم منه حكم الاعلى بالادلى فى المقولات
انه يجب فيهما التكافؤ فى التحقق والتعقل والعدد قوله تماما
هو مبدء الكل اول كونه تعالى معروضا للاضافة هو المشهور
الحق انه لا اضافة مقولية له تعالى بالنسبة الى الاشياء وكيف
يكون اضافة مقولية لموجود محيط لا ثانى له فى الوجود اللهم
الا العنوانية بالنسبة الى عنوانات المهيات والاعيان الثابتة و
كلها مفاهيم كلية لا حقائق خارجية نعم له تعالى اضافة اشراقية
هى الوجود المنبسط على كل بحسبه الله نور السموات والارض وهى
متعالية عن المقولات محققة لها مميزة لاحكامها واثارها ٥
التدريجى هذا اللفظ فى الموضعين اخراج لفعل الله الذاتى فانه
ليس من مقوله ان ينفعل لانه الابداع الذى هو اخراج من الليس المحض
الى الايس دفعة واحدة سرمدية ولا انفعال العقل الكلى فانه ليس من
مقوله ان ينفعل لانه الابداع الذى هو مطاوعة مهية بحتة
امكانه الذاتى فى نيل الوجود دفعة واحدة دهرية والتطبيق فاعلم
اللفظ والمعنى عبرا عن المقولتين بصيغة المضارع الدال على
التجدد قوله ومتى وهو نسبة الحركة على مذهب من والمتحرك على

مذهب القوم

مذهب القوم قوله لان معنى الحركة فى المقولة آه فلا بد ان يكون قابل
ممكنة الوضع فى الان وبهم مهيئة فى الان كالكيف والاين ونحوها
والامر التدريجى والممتد السيال لا يسعه الان ومن هنا لا يجوز الحركة
فى الحركة ومعنى عند من باعتبار ما فى نسبته تدريجى وعندهم باعتبار
المنسوب اليه قوله كالنقطة والوحدة اما الوحدة عند من فلا فانها
الوجود الحقيقى حقيقة الوجود الخارجة عن المقولات واما النقطة
فبناء على عدم عدها من الكيفيات ولكن من لم يعدها منها يزيد
فى تعريف الكيف ولا اقسمه وهو مراد فى تعريف المحصل او خروجها
باعتبار كونها عدمية والكيف هو الوجودى الذى يعقل آه قوله
كالصور التى يتوهمها الانسان ولهذا الطور اطوار وانحاء من الكون
بعضها اقوى من بعض بحسب الحس والخيال والوهم والعقل بالقوة
والعقل بالفعل التفصيلى والاجمالى والعقول الفعالة التى فى الفاظ
من السلسلة الصعودية قوله فجبهة المادة اعلم ان النفس لنباتيته
لطيفة غاية اللطافة باى شئ توجهت تصورت بصورته وتتزين
بزينه وتتخلق باخلاقه سيما مع المزاولة والمداومة فاذا اخلدت
الى ارضى المادة وعلائقها ورضيت الى الطبيعة ولوازمها غلبت عليها
احكام المادة والطبيعة من الفوت والاستعداد والتفرق والابعاد
والدثور والزوال واذا ارادت عالم العقول وعاودت نشأته

المفارقات مرة بعد اخرى وكرة غبّ اولى غلبت عليها احكام الوجوب
والفعلية والثبات والتوقيت وتخلقت باخلاق الله واتصفت
بصفات الروحانيين وانقهرت فيها جهة التاثر والانفعال و
صار
دبدنها الابداع والانشاء والفعال قوله ذاتا وصفة وفعلا
امّا ذاتا فلكونها ببسيطة واحدة بالوحدة الحقة الظلية كما انه تعالى
واحد بالوحدة الحقة الحقيقية بلا مهية لها ايضا عند المحققين
كما انه تعالى ليس داخلا فى العالم ولا خارجا عنه كذلك النفس
داخلة فى البدن وهواه وليست خارجة عنها واما صفة فلانها
الحية العالمة القادرة المريدة السامعة الباصرة المتكلمة وهكذا
الى آخر الاسماء الحسنى حاكية ومجلاة لكلها بنحو الظلية المرتبى الى
ربك كيف مدّ الظل واما فعلا فلان لها ايضا الابداع كما فى ادراكها
الكليات والاختراع كما فى ادراكها الخيالية وانشائها المثل المعلقة
والتكوين فى مقام فاعليتها بالقصد الحركات الاختيارية قوله من لزوم
صيرورة النفس آه وذلك لان مناط الاتصاف القيام الحلولى
لا الصدورى والا لاتصف الواجب تعالى بهذه الصفات القيام الكل
به صدورا كما فى الدعاء يا من كل شئ قائم بك وكذا الخ من اجتماع
النقيضين او الضدين والمثلين ما هو على سبيل الحلول فى محل
واحد لا مطلق القيام قوله وهو ان لنا ان نأخذ من الاشخاص آه

توضيح

توضيحه انا ناخذ صرف الحقيقة النوعية مثلا وصرف الشئ ما هو مجرد
عن جميع غرائبه واجانبه وجامع لكل ما هو من سنخه ومعلوم انه لا
مرية فى صرف الشئ فان الشئ لا ينثنى ولا يتكرر بنفسه مثلا صرف البياض
اذا اخذ العقل كان مجردا عن الغرائب التى هى الموضوعات من الثلج
والعاج والقطن وغيرها والازمنة والجهات وباقى العوارض جامعا
لجميع البياضات المتشتتة اذا الشئ لا ينسلب عن نفسه فالبياض المأخوذ
بهذا النحو واحد لا تعدد فيه اذ لو تعدد فاما باعتبار هذا الموضوع
وذاك واما باعتبار هذا الزمان وذاك او باعتبار هذه الجهة و
تلك او بغير ذلك من اللواحق فلم يكن صرفا هف فهذا البياض الواحد
اى دعاء يكون وفى اى موطن يتحقق واذ ليس فى الخارج فهو فى الذهن
قوله والا وجب عند تعقلنا حبسما آه باز دياد الجسم الموصوف
برفع فوهم المصادرة لان المطلوب وحدة النفس والماخوذ فى الدليل
وحدة الجسم المعقول وان احدهما من الاخرى قوله مبناه الاتحاد
بينهما فى المفهوم والعنوان بعد ان يلحظ نحو من التغاير كما فى الاسفار
اذ لا بد فى كل حمل من مغايرة ما وحدة ما لان الحمل اتحاد فلو كان هنا
مغايرة صرف لانهدم ولو كان وحدة محضة لانسنهم فحمل الحد على
المحدود وهو من الحمل الاولى التغاير حاصل بالاجمال والتفصيل وكفى
به تغايرا وفى حمل الشئ على نفسه وهو ايضا اولى نقول لذا بيان التغاير

مثلاً اذا فرض احد جعلا مركبا فقال جعل الجاعل الانسان انسانا او
قلنا فی رده انه غیر صحیح لان الانسان انسان فکانا قلنا الانسان
الذی جوز سلبه عن نفسه هو الانسان الذی یثبت لنفسه ضروری
وسلبه عن نفسه مح وکذا قول الحکماء الانسان من حیث هو لیس الا
هو حمل اولی ای الانسان من حیث هو ای نفس الانسان انسان لیس
موجودا ولا معدوما ولا غیر ذلک مما لیس عینا وجزءا له فکانهم
قالوا الانسان الذی جوزتم فی بدایة عقولکم انه فی ذاته موجود
مثلاً هو الانسان الذی فی ذاته جامع ذاته وذاتیاته لا غیر وان
کان اورب عوارضه الذی تخلیه عنه تخلیه به کالوجود الذی هو
بدیهة اللازم اذ فرق بین ان یکون الشیء مع الشیء وان یکون الشیء
نفس الشیء وما ذکرنا ظهر انه لیس من باب حمل الشیء علی نفسه الذی
هو غیر مفید علی ان عدم الافادة باعتبار ان ثبوت الشیء لنفسه
ضروری ای لازم وکذا ضروری ای بدیهی لانه لا حمل صادق
ههنا فاذا تحقق الحمل ومعلوم انه فی المرتبة وانه لیس المقصود
انه فی مقام الوجود فقط دون المفهوم تحقق انه اولی ای هو هو
مفهوما قوله ثم انه قد یصدق ومعنی علی نفسه آه اتمام کلمة قد
للتقلیلیة باعتبار الکذب والمجموع والا فمعلوم ان کل معنی دائما
یصدق علی نفسه بالحمل الاولی لان ثبوت الشیء لنفسه ضروری

وسلبه عنه مح فالموارد التی لا یکذب بالصناعی الشایع ایضا مثل
مفهوم الشیء والامر والذات والهویة والکلی والمفهوم ومحو ذلک
قوله وعدم العدم یجر الی انه تطویل المسافة لان نفس مفهوم العدم
هکذا لان مفهوم العدم عدم بالاولی وجود بالشایع حیث انه معلوم
متمیز عند العقل والجواب ان النکتة فی ذکره اشتهار وروده
الموجود حیث انه من المقررات فی العلوم الجزئیة ایضا ان نفی النفی
اثبات قوله فان صورة الانسان فی العقل آه یعنی انها انسان و
جوهر جوهر نوعی بالحمل الاولی کالجوهر الجنسی فی العقل کما مر وکیفیة
نفسانیة بالحمل الشایع ان قلت هذا لا یجری فی الجواهر الخیالیة
لانها جزئیات وکذلک قولهم ان لکل طبیعة افرادا ذهنیة وانکانت
فی الخارج منحصرة فی شخص ولیست افرادها الذهنیة الا ما فی القوی
الباطنة فما فی الخیال من الجواهر الشخصیة جوهر بالحمل الشایع کما انها
کیفیات بالشایع ایضا قلت نعم لا یمکن التفاص عن الاشکال فی الخیالیات
بهذا المسلک کما ذکرنا فی تعالیقنا علی الاسفار الا انه سیخصص
التفاص ههنا بالاشکال الوارد فی کلیات الجواهر حیث قال فی
آخر الاشراق السادس فی هذا الاصل یحل کثیر من الاشکال لان
المختصة بالعقل وزاد هنا ایضا لفظ فی العقل قوله ولا حاجة
الی ارتکاب عروض مفهوم العرضی آه فانهم قالوا الصور الحالة

نفس الكيف وعلى ما ذكره هذا الفاضل يكون ذات الكيفية وبتراء
في الظاهر ان العقل بعروض العرض للمعقولات التسع مطلقا ولعقوله
الجوهر في الذهن دفع لاشكال كون شئ واحد جوهرا وعرضا لا
جوهرا وكيفا ط المتاذكره في الاشراق السابع لاهنا وتوجيه
الكلام انه رجع بين الخاصين عن الاشكال بين اذ حصادا فان العرض
في كلامه المراد به مطلق العرض الاعم من العرض المطلق فعبر عن الكيف
بالعرض وحاصل الخلاص الذي ذكره هذا الفاضل في المقامين
اما في المقام الاول فهو ان العرض من العروض والعروض هو عبر
عن وجود الاعراض التسعة للموضوعات وهذا العروض والوجود
الرابطي بعد تمامية مهياتها والوجود زايد على المهية فليس العرض
المطلق ذاتيا للاعراض بل عرضي لها اي خارج محمول لا بالضميمة
بالضميمة فكون الجواهر في الذهن جوهرا بالذات عرضا بهذا
المعنى بالعرض لا ضير فيه واما في المقام الثاني فهو ان العرض
المخصوص اي الكيف ايضا عرضي لحقيقة الجوهري في الذهن لكن
للكيف معنيان احدهما جنس لانواعه الخارجية وهو بهذا المعنى
مهية اذا وجد في الخارج كانت هيئة قارة غير منقسمة لذاتها
والنسبة وهو بهذا المعنى ليس صادقا على الصور العقلية لانها
من معقولات معلوماتها وثانيهما عرضي وهو عرض لا ينقسم لذاته

والنسبة

ولا نسبة وهو بهذا المعنى ليس بصادق صدقا عرضيا على الصور
العقلية وهو ليس معنى الكيف بالحقيقة قوله من غير اعتبار ما
هو بحذائه فان كل موجود ذهني في ذاته خارجي حيث انه هيئة
النفس وصفته والنفس موجود خارجي وهيئة الموجود الخارجي و
صفته خارجية انما موجودية الذهنية عند المقابلة الى الذي الصور
حيث لا يترتب عليه الاثار المطلوبة من الموجود الخارجي الذي بحذائه
قوله والسر في ذلك انه ان قلت فد صرح المصنف في كتبه ان الوجود
ليس له احكام المهيات بالذات فوجود الوجود جوهر بعين جوهرية
ذلك الجوهر ووجود العرض عرض بعين عرضية ذلك العرض وهو
في ذاته ليس بجوهر ولا عرض فهو تابع للمهية وهيهنا صرح بخلاف
ذلك ثم لم يكتف بهذا وصرح ثانيا في التفريع التحصيلي وهل هذا
الا التناقض قلت المراد هيهنا ان الوجود مبرز للاحكام الكامنة
في ذوات المهيات اذ له مراتب فالوجودات الامكانية المستفلة
تبرز المهيات العرضية واحكامها وابهم الوجود واسطة في
الثبوت لحصول الجوهر والعرضية للمهيات الامكانية لا واسطة في
العروض وهذا الكلام في التفريع التحصيلي وجه اخر يمكن ان يكون
المراد بالجوهر والعرض في الوجود الموجود بالفعل لا في الموضوع والموجود
بالفعل في الموضوع وبعبارة اخرى الوجود القائم بالذات والوجود

القائم بالغير لا مهية اذ آه قوله فالطبايع الكلية اى الكليات
الطبيعية المعبر عنها بالمهيات من حيث كلياتها اى من حيث ابهامها
لان المهيات لا بشرط شئ وليس المراد الكليات العقلية كما لا يخفى وبالجملة
الملاك فيما ذكره س من ان الصور العقلية فى الذهن ليست هى هى
بالحمل الشايع اعنى ان المهيات وكون الشئ فردا من مفهوم ما بالحقيقة
وصيرورة المهية حقيقة منوطان بالوجود وهذه المفاهيم ما شمت
رايحة الوجود وليست هى هى الا بالحمل الاولى اذ الشخص انما هو با
الوجود بل هى فرد من الكيف بالحقيقة وعرضه توسعة دايرة الجواب
من قبل القوم موافقا للقواعد وفى مرحلة العقل والمعقول من
السفر الاول فى كلامه دلالة على ان الصور العقلية اى الكليات
العقلية هى الجوهرية كما ان فى كلامه هنا وفى مبحث الوجود الذهنى
من ذلك السفر دلالة على ان الصور العقلية اى الكليات الطبيعية
من الجواهر دون الجوهرية وبالجملة دعينا انه ليس لك معهم فى المبدا
ويقرب عنهم فى الغايات وهو فى الجوهرية المستفاد من كلامه
هناك مبنية على اتحادها بالعاقل الذى هو النفس التى لا مهية لها
عنده او على انها العقول المشاهدة عن بعد كما ياتى فى الاشراق التاسع
قوله فى ذكر نمط اخر الهامى ليس المراد انه مبتكر بالعقول به كما لم يقل
الهامى لناحق بل انه قول افلاطون ومعلم سقراط وشيعتهما كما ياتى

فى مبحث

فى مبحث المثل الافلاطونية بنقل الشيخ الرئيس عنهم ان اباها اى
المثل النوعية بل على العقل اذ كان للعقول شئ الا يفسد وكل
محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تتعلق
هذه واياها نتناول بل المراد انه لشموخه يحتاج بعادة البرهان
والحجج البالغة والفحص التام الى شرح صدر يكون مهبط الالهام
وانه س مبتكر بارتضائه من بين اهل النظر فى الدورة الاسلامية
والامة المرحومة المحمدية حيث التقط الفرقة الكبيرة التى نبذوها
اعلم ان الخاشى من هذا القول له اسباب شتى لا بد للحكيم النجاتى
عنها والانس بمقابلاتها منها ان لا يرى تمام ذات نفس الانسان
هذه المشاعر الادنى الظاهرة والباطنة التى منتهى كمالها الاتصال
بالمثل المعلقة من العالم بين العالمين ومشاهدة الصور الحسنا
الملهة واسماع الاصوات البليغة الفصيحة واستشمام الروايح
الطيبة ونحو ذلك كالاهل الكشوف الصورية بل يرى له مقاما اخر
هو مقامه التنزيهى وهو اعلى مداركه وهو العقل بالفعل الذى هو
باب الجبروت ويسميهم الاتصال بالعقول الفعالة للعقول المنفعلة
فاذا قبل النفس تتصل بهم او تشاهدهم او تاتحد ذوات نوعية جنسية
حين ادراكها للكليات يعنى من هذا الباب ومنها ان لا يقع المتعلم
للالهيات فى مرحلة المهيات المتفردة والمفاهيم الاعتبارية بل يكون

نصب عينيه وجودنا الجمعي الذي يسع كل وجود كلي عقلي بوحدته كل
وجودات رقايقه المثالية والكونية بحيث لا يشذ عنه شيء منها و
لذا فهو نور يسعى بين يديك يهديك الى احكام جميع جزئياته
والا فالجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ولا كمال للنفس في معرفة
الجزئيات بل لا بد ان يكون سباحة في دياد الكليات منوطة للعقول
المطابقة الكلية ولولا اتصالك بهذه الوجودات الجمعية وشهودك
هذه الانوار المحيطة السعية لطال الامر عليك في معرفة احكام
الجزئيات لحاجتك الى استيناف نظر لكل كل فاذا شاهدتها وتحول
عقلك اليها احطت بعقلك بكل الرقايق بحيث يحيط بكلياتها
اذ الجهة المهيمة لان المفروض وجدانك العنوان المطابق لاجل
مزاولتك الحدود والرسوم لكونك حكيما عالما بالحقايق والوجود
الوجودات لان كلا منها كالف للرقايق وهي نشره وكالرتق وهي
فتقه وكالمحدود وهي حده ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم
في واحد وكل بسيط الحقيقة كل ما دونه ومنها التقطن بعدم تباعد
الملاء الاعلى من الغلب المنود وفي الغلب المنكوس انه ليس حجاب ودي
مضروب بينه وبينهم ولا غطاء مسدول انما الحجاب هو خلاف
الى الارض واعراضه عنهم للاشتغاله بالجزئيات الدائرة فتى
القول كالقول بالتوحيد الذي هو قرة عين العارفين كالرجاء

بالوصول ونهاية التباعد عن الياس وضنك المحول فاين الهمة
والشمر للطلب والوغول عشق آن زنده كزين كوبائي است وز
شراب جان فزايت سائي است عشق او بكزين كه جمله ابنيا فتند
از عشق او كار وكيا نومكومار ابان شده بار نيست باكرجان كارها
دشوار نيست قوله اشبه بالفاعل المخرج ان قلت تخيل الاعراض اذا
كان بالفاعلية لا بالقابلية لم يكن العرض عرضا قلت العرضية المطلقة
ليست من الذاتيات للاعراض بل من المعقولات الثانية فلا بأس ان
لا يصدق عليه ان اريد نفس هذا المطلق وان اريد ان السواد مثلا
ليس سوادا حتى فليس كذلك فان السواد لو فرض قائما بذاته كان سوادا
بخواصه كما قال بهمنيار اذا فرض الحرارة قائمة بذاتها كانت حرارة
وحاره ان قلت ما بال المتوسط يقول باتحاد المدرك والمدرك
ومع ذلك ربما يقول التعقل بالاتحاد بالمعقول والتخيل بالفعالية
قلت الفاعلية الشان والتطور لا التوليد والابداء شيء صباين و
بخوذلك واما عدم النفوذ بالفعالية في التعقل واختصاصها با
التخيل فلاستهلاك احكام السوانية في المعقولات الكلية المجردة
بخلاف الخيالات الجزئية المنقدة للنشئة قوله اما حالها بالقياس
الى الصور العقلية خرج بالعقلية الجهلية كجبل يافوث وبرزيق و
بد الله وعين الله الجسمانيتين وبخوذلك اذ لا كذب ولا غلط في

عالم الوهية وصقع ربوبيته ان قلت ندرك هذه الكليات كيف
يكون قلت هذه العنوانات ايضا تقع على مايقع العنوانات المطابقة
ومن هنا قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فهذا مثل
العدم الكلى والامتناع الكلى فله مثالهما فان الوجود لشموله و
سعته
وسع المقابل فضلا عن القابل ومن هنا كلما خلعت المهية عن الوجود
رايتها مطلبة منزهة به وجه اخر فى الاعدام ان فى اللاهوت وان
لم يكن عدم اصلا لان البسيط الحقيقى كل الوجود ان الا ان فى
الجبروت اعدام لان كل وجود نال فيه فاقد لمناوه فهذا الاعدام الكونية
كالمركبات وذلك كرب النوع لها والعدم فى كل وعاء يكون ذلك
الوعاء ظرفا لنفسه لا لوجوده كانفراد واما للهيولى الكلية وهى جوهر با
لقوة
بجوهرية الاستقبال والقيام بالذات فى عالم العقل والقوة هى
الامكان الذاتى هناك وضعف الجوهرية هنا وشدتها هناك
القوة بالعكس فمن خاصية النشاة وخاصية النشاة غيرها هنا بل
محفوظة والا لم يحفق نشاة وايضا العدم فى عالم العقل مثل العدم
الكلى الذى فى عقلك بل بعينه عند هذا القائل وكذا الهيولى وخرج
بالانواع الاجناس اذ لارب الجنس هناك اذ الجنس ليس مهية تامة
بل مضمحلة تحت المهية التامة التى هى النوع فرب النوع رب للجنس
وخرج بالجوهر بالعرضية اذ لا عرض فى عالم العقل والا لكان هناك

قوة واستعداد

قوة واستعداد اذ فى مرتبة ذات الموضوع قوة العرض ولاحالة منتظرة
هناك نعم لما وجب التطابق بين العوالم كان له وجود لكن لا بحق العرضية
بل بنحو اخر على وانم ولهذا تسمعهم يقولون ان لطعم السكر والسكر فى
مرتبة واحدة وكذا رايحة المسك والمسك وهذا كما ان الغضب فى
البدن ثوران الدم وفى النفس حالة نفسانية تبعث الانسان له
للدفع النافر وفى المجردات المحضة التسلط والقاهرية وكما ان البياض
هناك ذلك اللون المفرق لنور البصر وفى المجردة النورية وغلبة
احكام الوجود على احكام المهية وهكذا فى الصفرة والخضرة والحمرة
وبهذا المعنى بقى لعالم العقل الدرة البيضاء والركن الابيض من
العرش ولنفس الكل الدرة الصفراء والركن الاصفر ولخيال الكل
وعالم المثال الدرة الخضراء والركن الاخضر ولطبع الكل والطبايع
الدهرية الدرة الحمراء والركن الاحمر ولعالم المادة الليل والسواد
وخرج بالمناصلة مثل الحجر الموضوع بجنب الانسان اذ لارب نوع
للمجموع وراء كل واحد منه وله ومثل مجردة نورية وجه تسميتها بالمثل
امران احدهما انها امثلة لما تحتها بمعنى انها من افراد مهية نوعية
واحدة متفقة فى المهية ولازمها كما هو معنى المثلية وثانيهما انها
امثال وحكايات لما فوقها من الاسماء الحسنى للحق تعالى التى هى ارباب
الارباب والكل منطوية فى وجود رب الارباب ومتصفها بالنورية الجمعية

وجودها عينية لها عن المثل المعلقة ووقوعها فى عالم الابداع
لكونها غير مسبوقة بمادة ومدة بل مخترعة من اللبس المحض الى الايس
دفعة واحدة دهرية ووجودها فى صقع الربوبية لغلبة احكام الوجوب
عليها واستهلاك احكام الامكان فيها بحيث انها موجودة بوجود الله
لا باوجاده باقية ببقاء الله لا ببقاء نفسه قوله ولا عجب فى ان يكون مفهوم
المشتق عن معنى آه المراد بالمفهوم المشتق العنوان الحاكى وبالمعنون
المحكى عنه من المثال النورى والنوع نبتى او اشباحا عباد انشأ
النوع الى المنحصر فى فرد والى المنتشر الافراد وبيان المراد انه لا عجب فى
ان يحمل المفاهيم والكليات الطبيعية كمفاهيم الانسان والفرس و
الثور والشمس والقمر وغيرها الآتى حقها ان يحمل على المثل النورية
وارباب الاصنام منها على هذه الاصنام والافراد الطبيعية لان
هذه وفايق تلك وتلك حقايق هذه والرقيقة هى الحقيقة نحو
ضعيف والحقيقة هى الرقيقة نحو قوى شديد كما ان الفصل
المنطقى كمفهوم الناطق والحساس الحاكيين عن الفصل الحقيقى كما
النفس الناطقة والنفس الحساسة حق صدقه وحمله ان يحمل على
النفسين فى المثالين وكما يحمل عليهما يحمل على صنميهما اللذين هما
البدن الانسانى والبدن الحيوانى فوق بعض الجسم ناطق وحساس
بعض الحيوان ناطق وكل حيوان حساس ومناط الحمل ما ذكر وبالجملة فلا

العلية والمعلولية والمفهوم والمفهوم واذا كانت مناطا هناك كانت
مناطا هناك بطريق اولى لانها هناك اكد قوله وفى قوله تعالى
ولقد علمتم آه انشأكم فى النشأة الاولى من المحسوس الى المثل
المعلقة التى فى عالم مثالكم الاصغر الذى هو من سنخ عالم المثال
الاكبر الذى هو من سنخ برازخكم وصوركم فى النشأة الاخرى
الصورية والجسمانية فلولا تذكرون لها مع استغراقكم فى
امثالها واسناخها وكذا علمتم انشأكم من الاشباح الصورية
الاخروية والمثل المعلقة الى الذوات العقلية والمعانى الجامعة
والمثل النورية فلولا تذكرون لما وراء الاخرى الصورية وهو
الحشر الروحانى وتشاهدونها عن بعد مع انهماكم فيها كما
بينا من رجاء الوصول بل علمتم انشأكم الى معرفة نور الانوار
وحقيقة الحقايق الذى معرفته ذاته وصفاته جنبة الذات وجنبة
الصفات تتمايزان حق اليقين من المعرفة فلولا تذكرون لغاية
الغايات ومنتهى النهايات ومرجع الموجودات الانوارية كما
ان ادراك الكلى عقلى مشاهدة ذات مجردة نورية مضى وصفها
كذلك ادراك الكلى الذى هو الوجود المشترك فيه للمفارقات
والمقارنات وهو ابدى واعم من كل شق مشاهدة عن بعد لحقيقة
الوجود التى هى اظهر وانور واوسع من كل نور وفى قوله فان

معرفة امور الاخرة على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا فان الدنيا
دار الحركة بل الحركة جوهرية لها والحركة لابد لها ممّا اليها الحركة
فانها طلب لا بدّ له من مطلوب يقف عنده وغاية يسكن لديها
وكونها من المضاف باعتبار كون احدهما اولى والاخر اخرى مثلًا
قوله واعلم ان لهذه المسئلة اى مسئلة الوجود الذهنى قوله
بناسب طريقهم فان بناءه على تحقق الكيف كما هو مذهبهم الا
ان التغاير بينه وبين الجوهر مرتفع بما ذكره س والحق ان العلم
بما هو علم نور واشراق من النفس منبسط على المهيات الذهنية
وفى كل بحسبه فمالك اودية بقدرها وبناءه لا جوهر ولا عرض
فهو فى العالم الصغير الانسانى نظير الوجود المنبسط وفيض الله
المقدس فى العالم الكبير فكما ان الوجود المنبسط على المهيات العينية
من الدرة الى الذرة لا جوهر ولا عرض ولا عقل ولا نفس ولا غير ذلك
بناءه بل جوهر بعين جوهرية الجوهر وعرض بعين عرضية العرض
بالعرض وهو فيض الله واشراقه نور السموات والارض
كذلك هذا الوجود المنبسط على المهيات الذهنية وهو فيض النفس
واشراقه وهذا معنى قول الشيخ الاشراقى فى العلم كون الشئ نورا لنفسه
ونورا لغيره ومعنى قول المقدس العلم ضرب من الوجود اى الوجود النورى
الغير المخالط بالمادة قوله فهى موجودات بوجود ذهنى آه ليس مراده

ان مرتبة واحدة من الوجود وجود للكل والا لطوى بساط المقولات
العرضية كما نسب الى السيد السند من ان موجودا واحدا لا يكون فى
الموضوع ولا فى الموضوع ونحو وجود الموضوع لم يكن فقط نحو وجود
العرض ولذا بقى تركب الموضوع والعرض اعتبارى وما بقى ان
العرض والعرضى واحد معناه ان العرض اذا اخذ لا بشرط صار عينا
محمولا على المعروض والحمل هو الاتحاد فى الوجود الذى ملاحظ البياض
اللا بشرط مثلًا مرتبة من وجود المعروض وغير مباين عنه بل معدود
من صفعه لا ان مرتبة واحدة من الوجود وجود لهما قوله والعدم بما
هو عدم نفى محض لا يصلح ان يتعلق بشئ كان الظاهر ان يقول لا
يصلح ان يكون سببا لتعلق شئ واذا الكلام فى سبب الحاجة لكنه
عبّر بذلك للتنبيه على ان المحتاج لذاته فى التحقق الذى هو ذاته الى
الواجب بالذات واما فى المهية فالمهية محتاجة فى وجودها بسبب
الامكان والامكان فى الوجود الخاص هو بمعنى الفقر والتعلق وهو
عين ذات الوجود فكون الامكان مناط الحاجة فى الوجود مرجعه ان
الحاجة فى الوجود ذاتية والذاتى لا يعلل قوله وكون الوجود بعد العدم آه
اشاره الى ابطال مذاهب المتكلمين القائلين بان علة الحاجة الى
العلة هى الحدوث والامكان مع الحدوث شرطا او شطرا قوله
ولو ازم الشئ آه الكلام فى ان الكلام فى مناط الحاجة لا فى نفس المحتا

كالكتابة للجماد ففي موضوع الفقد تركيب لكن الممكن شانه التركيب
بخلاف الواجب تعالى قوله كما يقوله المعتزلة المعطلون وهؤلاء
هم القائلون بالنيابة اى انه تعالى نايبة مناب الصفات صفة
العلم عندهم منفية لكن اثره كاحكام الفعل واتقانه مثبتة كما
يؤخذ الغايات ودع المبادى وهكذا في باقي الصفات وانما
وقعوا فيها وقعوا الحصرهم الصفة في المعنى القائم بالغير حتى
عرفوها به ولم يعلموا ان العلم له مراتب كالمعنى المصدري و
الكيفية النفسانية والجوهر النفسي كعلم النفوس بذاتها كما في حياة
اهل العصمة علم كله قدرة كله سمع كله بصر كله لان الكل له بعض
مخصوصة الصفة وحقها ثابتة ولا صحة سلب منها عنه تعالى فاذا
قلت انه لبساطته ذات بحتة ولا صفة زايدة صدقت وان قلت
صفة مستقلة قيومة بذاتها بالذات اخرى صدقت ايضا فان
مصداق الوجود والوجوب وجميع صفاته واحد قوله فكذلك
صفات الحق واسماؤه موجودات لا في انفسها لانها مفاهيم ثابتة
كالاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود بل موجودة بعين الوجود
الواجبي لان مغايرتها مع وجود الحق سبحانه ليست الا بحسب المفهوم
لا بحسب الخارج والوجود بل هذا هكذا في الاعيان الثابتة اللازمة
للاسماء الحسنى والصفات العليا لزوم لازم غير متاخر في الوجود

كما قوله فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود اى الوجود الخاص
المضاف الى المهية لان الكلام في سبب احتياج الوجود المتعلق بالغير
قوله واما الامكان فهو امر اعتبارى فلو كان هو مناط الحاجة
لكان احتياج المهية في اعتبار العقل فقط فما اشتهر من القوم
ان الامكان بمعنى سلب الضرورتين مناط الحاجة فالمراد منه انه
الواسطة في الاثبات لا في الثبوت قوله لسندعى ان يكون ما به الوجود
به وجودا ايضا بمقتضى لزوم السنخية بين العلة والمعلول فعلة الوجود
وجود وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية فالوجود الخاص محتاج
الى الوجود الصرف بالوجود في الوجود قوله ثم جميع تلك الوجودات
المتسلسلة او الدايرة آه يعني بمكننا ان نتم البرهان من دون الاستعانة
بابطال التسلسل لانا نبطل منوع كثرة بان جميع الممكنات الغير المتناهية
في حكم ممكن واحد سواء كانا ممكانها بمعنى الفقراء ولا ان كان للمجموع
بمعنى الاحاد بالاسر وجود سوى كل واحد واحد كما عند بعضهم
فلا نسلم ان مناط النقوم بالغير واما ان لم يكن له وجود سوى وجود
كل افراد فرد كما عندهم سر فواضح ان الكل ليست الا المنقومات بالغير
قوله فذاته واجب الوجود من جميع الجهات سواء كانت الجهات
الصفاتية او الافعالية فليس فيه جهة امكانية او امتناعية اى لكسر
فيه فقد اذ المفقود عن شئ اما يمكن له كالكتابة للاعمى ويمتنع له

فالاعيان ومفاهيم الاسماء والصفات والذات المتعالية كلها موجودة
بوجود واحد بسيط قوله وهي العناية الازلية العناية هي العلم
بالنظام الاحسن الذي يكون منشأ للنظام الاحسن وهي عند
المشائين نفس زائد على ذاته وعند المحققين انطواء كل المعلومات في
علمه الحضوري السابق اي استمال وجوده بوحدته وبساطته على كل
الوجودات قوله من ارتسام صور الاشياء اه اشار بلفظ الصور
والارتسام الى المذهبين في العلم الحصولي احدهما ان الاشياء تحصل
بانفسها في الذهن وثانيهما انتحصل فيه باشباحها وذلك لان
صورة الشيء مهيته التي هو بها هو بخلاف شبح الشيء اذ لا يلزم فيه
حفظ ذاته قوله وكما ذهب اليه الاشراقيون وهو لاء هم
الذين قالوا ان صفحة نفس الامر والواح الاعيان بالنسبة اليه تعالى
كصفحة الاذهان بالنسبة الينا والمثال يكون اطبق اذا صادف
صفحة الاذهان مرآة بهية او نوما او غيرها فتح سماء نظلك وارض
تحملك وانسان تخاطبان وكلما تلذذ او توحش علوماك صادف
امورا قوله وان كان لكل من هذه المذاهب الاربعة وهي ما عدا الاول
اي العلم الحصولي لانه باطل عندهم فالاتحاد والمثل وكون الوجود
العينية علما حضوريا في العلم الذي مع الايجاد كلها مما يقول بها
واما القول بثبوت المعدومات فمضى ما رجاعه الى قول الصوفية

وهو القول بثبوت الاعيان بتبع الوجود اسماء الله الحسنى لا منفكة
عن كائنة الوجود كما يقوله المعتزلة فتلك الاعيان الثابتات صور
علمية تفصيلية بالمهيات التي في العوالم ووجوده تعالى مبدأ الانكشاف
لكل الوجودات قوله ولا اوى في التشبيه عليه مصلحة وهو ان
نبسط الحقيقة كل الاشياء بنحو اعلى وسيأتي في موضعه فهذا
القول ترجمة لقوله تعالى الله بكل شيء عليم وقوله وما يعزب عن ربك
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فوجدان ذلك الوجود التام
وفوق التمام كل الوجودات علم بها اذا العلم ليس الا التبيل والتلذذ
والحضور ووجدانه باسمائه وصفاته كل المهيات والاعيان الثابتات
لانها لوازم غير متأخرة في الوجود لها علم تفصيلا لا تفصيل فوقه
لانه عالم نفس الامر وما هي عليه وشبيهة الشيء بتمامه لا بنقصه
وتمام الشيء وجوده الذاتي هويته والتشخص بالوجود والتفصيل بالمهية
فهذا هو العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي والاجمال يعبر عن
وحدة ذلك الوجود الذي هو الصورة العلمية الواحدة وما بها
الانكشاف الواحد لان المهية وان كانت مثار الاختلاف والتعين
فلا يمكن ان يحكي مهية الحجر عن مهية الغم مثلا لكن الوجود مركز
الاتفاق ومدار السعة والجمعية يحكي بوحدته الجمعية عن كل وجود
ومهية قوله بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقترنة بجسم مشف

بعنى على جميع الاراء المذكورة تكون الصور المرتسمة فى المرآت موجودا
حقيقة وعندنا ليست كذلك اذ لا حقيقة لها ولا وجود الا كوجود
السراب الحاكى عن الماء وليس بماء وكوجود الصدا الحاكى عن الندا
فهكذا فى المرآت التى هى الوجود الحقيقى لصفاته وصفاته والصور
المرتسمة فيها من المهيات السرابية الاعتبارية فلا وجود لها حقيقة
وليس الوجود منقبادا سا ولو بنحو الحكاية كالسراب فان السراب وهو
من اشراق الشمس على الرمال والسباح موجود وماء عند الناظر
ماء الملح الاجاج الدنيوى وكذا المهيات عند اهل الكثرة قوله
ولا موجودا اصيلا كما عليه الحكماء الاشراقيون بل الشيخ المقتول
شهاب الدين السهروردى سن لان حدسى انه لم ينفوه براسا طين
الحكمة من السابقين واللاحقين قوله فان جهة الايجاد للاشياء
والعالمية بها فيها واحدة المراد الايجاد الحقيقى لا المصدرى وهو
الوجود المنبسط الذى طرد العدم عن المهيات وبه ترتب عليها اثارها
لكن ذلك الوجود مضافا الى الحق تعالى ايجاده الاشياء ومضافا
اليها وجودها فما قال ان وجود الاشياء عين علمه بها اراد بالايجاد
الحق اياها وبعلمه المصدر المبنى للفاعل اى عالميته بها المبنى للمفعول
والى هذا يرجع ما قال الشيخ الاشراقى ان علمه تعالى قدرته واعلم
انه كما ان اصل مسئلة العلم معركة الاراء كذلك مسئلة علمه تعالى

بالجزئيات لدثورها وزوالها وتغيرها لكنها على غير اهله
صعب عسير وعند اهله سهل يسير فان جميع الازمنة والزمانيات
بالنسبة اليه نقط كالان وجميع الامكنة والمكانيات كالنقطة بل
هذا هكذا عند مقربى حضرته مضمحل عن جنابه الاقدس فلا ماضى
ولا حال ولا استقبال عنده بل الكل مشهود بحت كبريائه ولا يخرج
عن ملكه وسلطانه شئ من الانية فكل فى حد حاضر لديه ولا دثور
وزوال بالقياس اليه ما عندكم ينفد وما عند الله باق كيف
ولو كان الماضوية والمستقبلية مناط العدم لم يكن بديهة
العقل بين ما كانت ماضويته مثلا بالاف سنين وما كانت
بدقيقة فلم يكن العالم موجودا اصلا اذ لا يقف الضعف عند حد و
ليس له وجود قار فالكل بالنسبة اليه تعالى ثابتات واجبات وان
كانت فى انفسها متغيرات يظهر ذلك كل الظهور لمن كان نصب عينه
وجود الاشياء الذى هو الاصل ويشاهد ان الوجود لا جزئيات له
لا اجزاء ذهنية وخارجية فعلية ومقدارية فيرجح ان لا رجع ولا
تكرار فيه ولا بغير ولا نكير قوله فقد اشتهر انه يرجع الى
ان البسيط الحقيقى كل الاشياء قوله من صور حقايق الاسماء هو الاعيان
الثابتة اللازمة للاسماء صور الاسماء فالمعلوم علم تابع للمعلوم
الذى هو حقايق الاسماء وكون حقايق الاسماء معلوما لوجهين

احدهما ان يحوا الاعلى من كل معلوم كونى منطو بها وشبيهة الشئ
بتمامه وثانيهما ان المعلوم هو المحكى عنه سواء كان سابقا او لاحقا
وهذه الصور حاكية ومعبرة عن حقايق الاسماء المكنونة المخزونة
ومن هنا بقى لها صور الاسماء كما مر واما العلم المبسوط للمعلوم فهذه
الصور بالنسبة الى الموجودات العينية اى الكونية اللاينالية ويمكن
ويمكن ان يكون كلمة من بيانا للمعلوم الواحد فى المقامين ولكن
المبسوطية فى الخلق والتابعية فى التلون والاختلاف لان علم
الله نعم واحد والتوجيه الاول اولى واظهر قوله فلا احد له منتفى
على مجموع نفى الاجزاء الخارجية والعقلية اى لاحد من الاجزاء العقلية
ولاحد من الاجزاء الخارجية فان بعض الحكماء جوز التحديد بالاجزاء
الخارجية كتعريف الانسان بالنفس والبدن ثم ان ذكره بعد قوله
فلا معرف له من باب ذكر الخاص بعد العام قوله وما لا احد له
فلا برهان عليه ان قلت انتفاء الحد يستلزم انتفاء علل الغوائم
لا انتفاء علل الوجود وانتفاء البرهان على الشئ مبنى على انتفاء
العلل الاربع قلت لعله سر فى كتاب المبدء والمعاد قال واذ لا احد
له ولا علة له فلا برهان عليه لئلا ينطرق هذا السؤال والا كتفا
كما فى اكثر كتبه ايضا جيد لان نفى الحد المطلق اعنى من الاجزاء العقلية
والخارجية يستلزم نفى علة الوجود وايضا انتفاء علل الغوائم يستلزم

انتفاء

انتفاء علل الوجود اذا اريد بعلل الغوائم اعم من المادة والصورة
الخارجيتين والذهنيتين فان نفيها بقول مطلق كاشف عن
نفى الماهية وما لا ماهية له لا علة له مطلقا والنقض بالوجود الخاص
الامكانى حيث انه لا حد له مع ان عليه البرهان لانه مجعول بالذات
مردود بانه ان اريد بوجود الممكن الوجود بما هو وجود فكما لا حد له
لا برهان عليه وان اريد بما هو مضاف الى الممكن فكما ان عليه برهانا
كذلك له حدا ثم لعلك تقول هب ان ما لا حد له لا برهان لم عليه فلم
لا يجوز ان يكون عليه البرهان الان وايضا فذير من شئ على شئ
وليس احدهما علة للاخر ولا معلولا كقولنا كل انسان ضاحك وكل
ضاحك كاتب فان الضحك والكتابة ليس شئ منهما علة للاخر بل
هما معلولا علة ثالثة قلت البرهان عند الالهيين فى اصطلاح
خاص منحصر فى اللم قال الشيخ فى الهيات الشفا لا حد له ولا برهان
عليه بل هو البرهان على كل شئ انما عليه الدلايل الواضحة وقال فى
النجاة البرهان المطلق هو برهان اللم انتهى ومن هنا قالوا ان ذات
الاسباب لا تعرف الا باسبابها نعم الالهى بما هو منطفى بطلان البرهان
على الانى ايضا وفيهما هما معلولا علة ثالثة جواب اخر هو انه فى الخفيفة
يستدل باحد المعلولين على العلة وبها يستدل على المعلول الاخر الذى
هو الملزم فكانه قيل فى المثال المذكور الانسان ضاحك وكل ضاحك

ذو نفس ناطقة وكل ذى نفس ناطقة من خواصه الكتابة فقول
الى اللم قوله اذا الحد والبرهان منشاركان فى الحدود آه قد بين
الشيخ الرئيس مشاركة الحد والبرهان فى النجاة بقوله انا كما لا
نطلب العلة بلم الا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب الحقيقة بما الا
بعد هل وعن كل منهما جواب لكن الحقيقة من الجواب عن لم هو
الجواب بالعلة الذاتية وايضا فان العلة الذاتية مقومة للشئ
فهى اذن داخلة فى الحد فى جواب ما هو فبين اذن الداخل فى الجواب
مثاله ان يقال لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس
الارض فانمحى نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره
لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند الخسوف
حدا واحدا فى البرهان بل حدين اى لا يكون جزء من مقدمة البرهان
بل جزئين والذى يحمل منهما على الموضوع فى البرهان اولا وهو الحد
الاوسط يكون فى الحد محمولا بعد الاول والذى يحمل فى البرهان ثانيا
يكون فى الحد محمولا اولا لانك تقول فى البرهان ان القمر قد توسط
للارض بينه وبين الشمس وكل مستضئ من الشمس يتوسط بينها
الارض فانه ينمحى ضوءه فينتج ان القمر ينمحى ضوءه ثم تقول والمنمحى
ضوءه منكسف فالقمر منكسف فاولا حملت التوسط ثم الانمحاء فى
الحد التام تورد اولا الانمحاء ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر

هو انمحاء

هو انمحاء ضوئه لتوسط الارض بينه وبين الشمس انتهى كلام النجاة
وقد ذكر الشيخ وغيره فى المنطقيات ان هذا الحد الذى يشاركه
البرهان ثلثة اقسام حد هو مبدء البرهان وحد هو نتيجة البرهان
وحد هو تمام البرهان فهى المثال الذى ذكره الشيخ انجمعت بين
الامرين فى حد الخسوف كما مر فهو الحد المسمى بتمام البرهان والحد
الكامل وان اقتصر على العلة التى هى التوسط وقلت خسوف
القمر توسط الارض بينه وبين الشمس فهو حد مبدء البرهان
وان اقتصر على المعلم الذى هو الانمحاء وقلت خسوف القمر انمحاء
نوره فهو حد نتيجة البرهان مثال اخر اذا قلت فلان يريد الانتقام
وكل من يريد الانتقام يغلى دمه فقلان يغلى دمه ثم قلت وكل من يغلى
دمه يغضب فقلان يغضب فان جمعت فى الحد بين العلة والمعلم
بان تقول الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام فهو حد
نتيجة البرهان قوله وحدود جميع الحقايق الامكانية واقعة فى
حده ليس المراد به ما يرى من ظاهره بل المراد اشتماله على روح
معانيها فان الغضب كما مر فى البدن دم ثائر او ثوران دم وفى
النفس حالة نفسانية وفى المجردات الفهر فروح معنى الغضب ما خوذ
فى مفهوم اسم الله لا ثوران الدم لانه نشاء من خصوصية هذه
النشاة البدنية وقد مر الامثلة الاخرى فتذكر وقريب من هذا

ما بق معترضا على القائلين بان لكل ما فى هذا العالم صورة فى عالم
اعلى ان فى هذا العالم هيولى فيلزم تحققها فى العالم الاعلى فيجاب
بان الهيولوية من خصوصية هذه النشاة الطبيعية التى هى دار
القوة والاستعداد وانتم حيث خرجوا بان لكل ما فى هذا العالم
صورة فى عالم فوقه لم يريدوا الا مع خصوصية النشاة موجود هناك
بل ينتزع منه الالواحق الغريبة الملابس بها فى كل موطن والا لم
يبعد النشات فكون هذه النشاة هذه النشاة بالهيولى نعم المهية
المطلقة من كل شئ محفوظة فالامكان الذاتى الذى فى العقل الفعال
موجود هذا الامكان الاستعدادى فاذا نزل صار هذا
الاستعدادى فاذا نزل صار هذا والقوة المحضة الهيولانية
هذا معنى الخطبة التكوينية التى كانت لابينا آدم اولادم النوعى فى
جبلة الصفات اوجبلة الافعال الابداعية اوغيرها فلولاه لم يحصل
الهيولى التى هى مناط البعد والغربة قوله فالعالم صورة الخ واعلم
مقامات السلوك ثلثة يجب احدها ان يرى السالك المهيمن لا
مظاهر اسماء الله تعالى وصفاته وثانيها ان يرى نفس الاسماء والصفات
ولا يرى المهيمن والمظاهر اصلا فيرى السميع البصير المدرك الخبير
لا الحى انانا ويشاهد القدوس لا الملائكة ويرى الله
لا الانسان بالفعل وهكذا وثالثها ان يرى الذات الاقدس ولا

يرى الاسماء والصفات كما قال سيد الموحدين على عليه السلام كمال الاخلاص
نفى الصفات وما ذكره المصنف من المقام الثانى قوله من الذات
والصفة اى المبدء للاشتقاق قوله كالفرق بين المعنى الثانى
والثالث اى القول بانه الصفة والقول بانه الذات مع النسبة قوله
او كالفرق بين المركب والبسيط يعنى ان كان الاسم فعرفاء
الذات مع الصفة فالفرق كالمركب والبسيط وان كان هو الذات المضاف
الى الصفة فالفرق كالمعنى الثانى والثالث قوله فانهم صرحوا قال
العرفاء حقيقة الوجود مطلقا بلا تعين هى الذات والمسمى وتلك
الحقيقة ماخوذة بتعين نورى هى الاسم مثلا ان اللاحظ انها
الظاهرة بالذات المظهرة للغير فهى الاسم النور وان يلاحظ انها
حاضرة بالذات والمهيمنة لذاتها فهى الاسم العليم وان يلاحظ انها
كالنور الحسى فباضافة للاشعة العقلية التى هى الانوار القاهرة
والاستفهيد بها عن علم وشعور فهى الاسم القدير وان يلاحظ انها
المعربة عما فى الضمير اى الغيب المكنون والسر المصون خباء الاسم المتكلم
وهكذا فكما ان الذات والمسمى تلك الحقيقة كذلك الاسماء نفس
تلك الحقيقة ولا فرق الا بملاحظة التعين الكمالى فى الاسم دون الذات
ونفس هذا التعين هى الصفة فصح ان الاسم بهذا المعنى عين المسمى
وان الصفة عين الذات وما قيل ان الاسم غير المسمى فهو باطل صحيح

بوجه اى بحسب المفهوم والعنوان مع قطع النظر عن التحقق قوله ولو
كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور السكاكى آه بل يتصور اذا اخذ
اللفظ آلة لحاظ المسمى بل الوجود الكتبى الذى هو ادنى من الوجود
اللفظى للشئ هكذا اذا اخذ عنوانا وآلة للحاظه ولذا وجب احترام
اسماء الله الكتبية ولا يجوز مسها بلا طهارة ولو لم يتصور لم يتصور
فى الوجود الذهنى الذى هو اعلى منهما وان كان ادنى من الوجود العينى
والحال انه على التحقق الاشياء تحصل انفسها فى الذهن وماهيات
الاشياء محفوظة فى الذهن والعين والذاتى لا يختلف ولا يتخلف
قوله فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته قد تصدى لبيان
ماهية الواجب ولم يتعرض لبيان انيته مع انه هو المطلب وان مطلب هل
البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية لوجهين احدهما ان منها لا
ماهية سوى الانية ببيان الماهية ببيان الانية وثانيهما ان النتيجة المطلوبة
مطوية هنا وهى عكس ما ذكره صريحا اى ما لا يكون وجوده الا عين ماهيته
وذاته يجب وجوده لم يذكرها صريحا لوضوحها واما المذكور صريحا
فهو من جهة ما قال ليس واعلم ان الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق
فى هذا الطريق بعض الصفات السلبية كفى للمهية وسيذكر فى الشرائط
بقوله فاذا كان واجب الوجود آه قوله والا لكان احدهما وجودا وذاتا
توضيحه انه لو تعدد واجب الوجود لكانا ذوى ماهية فان الشئ لا يتثنى

بنفسه

بنفسه ولما كان الواجب مجردا فليس بتعدد بالمادة والموضوع والمتعلق
فتعدده بالماهية ولا اقل من تحققها فى احدهما وعدمها فى الاخر يحصل
التميز فيصير معلولا لان وجوده عرضى وكل عرضى معلل قوله و
موجد غير حسى لم يقل فلها بالفاء ايماء الى ان لذلك وجوها آخر
سوى لزوم عدم تناهى الابعاد منها ان علية الجسم والجسمانى مشروطة
بالوضع وهو لا يتصور بالنسبة الى المعدوم ومنها ان الطبيعة الواحدة
لا يمكن ان يكون بعض افرادها علة لبعض اخر لذاته لان حكم الامثال
فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فلو فرض كون نار علة لنار ومثلا ضلعة
هذه ومعلولية تلك اما لنفس كونهما نارا فلا رجحان لاحدهما فى
العلية والاخرى فى المعلولية بل يلزم ان يكون كل نار علة للاخرى
بل علة لذاتها وهو محال وان كانت العلية لانضمام امر اخر لم يكن ما فرضنا
علة علة والجسمية بما هى جسمية اعنى ما يمكن ان يفرض فيه خطوط
ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم طبيعة نوعية متواطية لا تفاوت
بين افرادها فى نفس ذلك المعنى فكيف يكون بعض افرادها علة
لبعض يدل عليه ما ابطلوا به الاجرام الصغار الصلبة الذى هو فرد الهيولى
قوله من جهة حدوثها ومجددها آه جعله عطفا تفسيريا للحدوث
اشارة الى ان حدوث الحركة الفلكية معناه البعد الذاتى والاستمرار
التجددى الذاتى لا غير وبحافظة الفاعل للزمان ومجددية للمكان

من باب الاسناد الى العلة البعيدة على مذهبهم اذ الحافظ لذلك
هو الحركة والمحدد لهذا هو جسم الفلك الاطلس وسيأتي ما هو
المحقق عندنا قوله والبرهان قائم على عدم تعدد العالم كما بيناه
في موضعه ومن البراهين عليه سوى ما ذكروه انه قد تقرر ان تعدد
افراد نوع واحد انما هو بالعرض فلو تعدد العالم لزم ان يكون الافلاك
مفسودة دائما لان التعدد بالفك والقطع والعرض لا يكون كريا
فضلا عن الدوام وهذا غير ما ذكره المعلم الاول من ان العناصر
في العوالم مفسودة دائما وايضا لو تعدد وكانت الافلاك مفسودة
دائما لم تكن مستكفية والافلاك والفلكيات مستكفية قوله
هو اوثقها العدم تطرق المنع اليه اوفلنه جدا لاحتياجه مفقدانه
واشرفها لان الوجود معدن كل شرافة ومنبع كل انانة واسرعها في
الوصول لان حيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وكيف لا وهو حيثية
الاباء عن العدم ولان الوجود مفهومه ابدى من كل متصور وحقيقته
اظهر من كل ظاهر داعنا ها عن ملاحظة الاغيار لان النظر فيه الى
الوجود وهو ليس اجنبيا عن الوجوب الذاتي وغيره بل صرف الوجود
هو الوجوب الذاتي بخلاف الطرف الاخرى فان الامكان مثلا مع سخافته
وخسته اجنبي عن الوجوب ومن الاخفياء وليس معادلا للوجود في
الظهور والجلاء فكيف يكون الخفي دليلا على الجلي وكيف يكون الامكان

او الحدوث

او الحدوث او الحركة او المهية او نحوها مفروغا عنها في منصة الظهور
الوجود ليكون دليلا على ما هو صرف الوجود بل الظهور والجلاء و
المفروغية عنه حق الوجود فهو النور الحقيقي الذي هو ظاهر بذاته
ومظهر لغيره وهو الدليل على ذاته وعلى غيره الغير من الظهور ما ليس لذلك
حتى يكون هو المظهر لذلك من حيث هو يحتاج الى دليل يدل عليه
او مبدئ بعدت حتى يكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك
ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم يجعل له من حبك نصيبا
قوله اذ تحقق موجود ما متوقف على هذا التقدير على ايجاد ما المراد
بموجود ما اما الفرد المنتشر من الموجود واما الطبيعة منه واما كل
فرد منه واما مجموع الاحاد بالاسر واما المجموع من حيث المجموع فهذه
خمسة احتمالات وكذا الكلام في ايجاد ما فيضرب الخمسة في الخمسة
تصير خمسة وعشرين احتمالا انفصل من ضرب الخمسة والعشرين في
مثله ستمائة وخمسة وعشرون احتمالا ان قلت موجود ما مثلا ظاهر
في الفرد المنتشر لا غير قلت لنا سوى ان للقدر قد حملها
على الطبيعة بين وجه التعميم ان كلمة ما الابهامية للتعميم والابهام
بالنسبة الى هذه الاقسام الخمسة لا بالنسبة الى اشخاص الموجود اي
نحن في منه وجه من التخصيص ولا حاجة بنا ان نخصص الكلام بالطبيعة
او الفرد المنتشر او غيرذلك لان الدليل يستقيم على كل واحد من الاقسام

قوله وكذا قوله ليس للوجود المطلق من حيث هو وجود مبدء احدى المنفذ
هذا مطوية هي ان الممكن له مبدء فهيئة القياس من الشكل الثاني
قوله وجه المغالطة آه التفصيل ان نقول ان اريد بموجود ما وايجاد ما
وبالوجود المطلق مفاهيمها فلا يلزم تحالاف الدين بين الطبيعتين
وكذا تقدم الطبيعة في ضمن فرد على نفسها في ضمن فرد اخر لا محذور فيه
وهل هذا الا كشبهة البيضة والدجاجة وان اريد بها حقايقها وبا
الاطلاق والانتشار السعة والاحاطة كما هو مصطلح المناطقين في
الاطلاق ونحوه فلم لا يجوز ان يكون حقيقة الوجود ذات مراتب غير
متناهية كل مرتبة منها موقوفة على مرتبة اخرى لها غاية الامر انه
يلزم التسلسل لكن بطلانه غير ماخوذ في الدليل قوله كل بسيط الحقيقة
من جميع الوجوه فهو بوحدته كل الاشياء من عجايب هذه المسئلة ان
احد المتخالفين غاية الخلاف صادق ليلا على الاخر فان غاية الوحدة
والبساطة اقتضت ان يكون هو الكل الذي في غاية الكثرة المنافية لكثرة
نوعها وهذا كما قد يكون ما هو مناط الشبهة بعينه مناط الدفع كما في
شبهة التنوير والدفع الذي تفاخر ارسطو به وقد قال بعض العرفاء
عرفت الله بجمعه بين الاضداد ومسئلتنا هذه احد مصاديقه ثم
اعجوبة اخرى ما قالوا ان بسيط الحقيقة كل الاشياء ولكن ليس شيء منها اي
لكن ليس شيء من حدودها وقيودها وعند العالم المحقق المدقق الامر في

هذه المضادات اذ لا مضادة حقيقة ثم من الاوهام العامية ان
معنى قولهم هذا ان كل شيء هو الله تعالى وهذا وهم شنيع وكفر
فضيع لم يعلموا ان عنوان الموضوع البساطة وعلى هذا الوهم لا يبقى حد
وبساطة فان الكل الافرادي والمجموعي ينافي الوحدة والبساطة و
ان البسيط ببساطته ووحدته احتوت فيه كل الوجود بلا انثلام في و
وبساطته ولو لم يكن صاحبه عالما بالعلم ان المحمول يكون اعم وان للموضوع
لا ينعكس نقيضها فان اصدق كل انسان حيوان لا يلزم ان يصدق كل
حيوان انسان بل هذا كاذب واذا لوحظ الوجود المنبسط على الاشياء
ووحدته وتنزهه بذاته وجعل مفاد قولهم هذا هو وان كان مقام
ظهور البسيط الحقيقي واحدا بوحدته بانيا ببقائه جامعا بجامعيته
حكم له على حياله بل كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذاته لا يخ عن مغالطة لان
هذا مقام الوحدة في الكثرة للبسيط الحقيقي وقولهم البسيط الحقيقي
كل الوجودات في مقام الكثرة في الوحدة فكيف اذا جعل مفاده الكل
الافرادي والكل المجموعي اللذين هما وصف المظاهر وبهذا يبقى المصر
مفاد هذا القول بالعلم الكمالي الواجبي الذي قبل الايجاد وذلك
الوجود المنبسط الذي ذكرنا بالعلم الذي مع الايجاد قوله والا لكان
ذاته مخصل الغوام من هوية امر ولا هوية امر وبعبارة اخرى من
الوجود والعدم وبعبارة اخرى من الوجدان والفقدان ان قلت

العدم ونظايره ليست بشئ فليست المركب ولا يجاذى النفى والبطلان
شئ قلت هذا السؤال يبدو فى ظاهر النظر موجها لكنه فى النظر
موجها لكنه فى النظر الدقيق ليس بشئ اما اولا فلانه منقوض
بانه لو تركب الواجب تعالى من مهية ووجود لحكم العقول بانه يلزم تركبه
من شئ وشئ والحال ان المهية ايضا ليست بشئ اعنى شيئية الوجود
وان فلنا ان المهية وان ليس لها شيئية الوجود لكن لها شيئية
نفس المهية وهذه ايضا شيئية كما هو المفروض فلنا مثله فى شيئية العدم
وكما انه لو لم يعتبر شيئية المهية لم يكن الممكن زوجا تركيبيا ولم
يتحقق القابلية والمقبولية ولا استماع امر كن ولا جنة ووقاية
للحق تعالى عن النقايص ولا امكان هو سلب الضرورتين او تساوى
الطرفين اوجوازها ولا قبول عدم ولا غيرها من الاحكام العرفانية
والنظرية البرهانية كذلك لو لم يعتبر شيئية العدم لم يتحقق الامكان
ونظايره فانه اذا لم يعتبر فالذى يساوى مع الوجود فى الممكن او
سلب ضرورته فى الممكن الخاص والعام وكفاك قولهم الشئ اما
واجب الوجود او ممكن الوجود او ممتنع الوجود وقولهم الشئ اما موجود
واما معدوم واما مهية هل العدم ونظايره قد يكون خارجية وقد يكون
ذهنية اى يكون الخارج ظرفا لنفسه كالنسب وغيرها من الامور
الاعتبارية لا الوجود حتى يلزم التهافت بل جعلوا العدم من المبادى

لبعض الاشياء

لبعض الاشياء وجعلوا ارسطو احد الروس الثلثة للمادة بان وبا
الجملة نفى الشيئية عن العدم او عن المهية نفى الخاص ولا يستلزم
نفى العام لان نفى شيئية الوجود عن شئ لا ينافى ثبوت شيئية العدم
او شيئية المهية فان الشيئية فى كل جهة نفى الباطل بطول البطلان
ففى زيد مثلا تركيب من اجزاء ثلثة الوجود والمهية والعدم اذ له
الوجود الخاص به وليس له الوجود الخاص بعمرو وفى الوجود سوى
الوجود الواجب تعالى تركيب من الوجود والعدم لان كل ما فى الوجود
ممكن فلو لم يكن فيها تركيب من الوجود والمهية المفهومة واما ثانيا
فنقول شرط التركيب هو التركيب من الوجود والعدم ومن الايجاب
والسلب اذ كان السلب سلب الفعلية والكمال لا سلب النقص لان سلب السلب
فرجع الى الاثبات بل لا تركيب بالحقيقة الا هو اذ التركيب يستدعى
شيئين واذ كان لاحد الشيئين ما يجاذبه ولا يكون للآخر يتحقق
السنخان واما اذ كان لكل ما يجاذبه نحو شيئية الوجود والوجود ما
به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فلم يكن تركيب والتركيب من الوجود
والمهية ايضا يرجع الى اعتبار الوجود والعدم قوله ولو فى الفصل
كتحليل الممكن الى المهية والوجود وتحليل النوع البسيط الى الجنس
والفصل فالتركيب التحليلى ايضا محذور شديد لان العقل الذى
يحكم بانه لا يجوز فى الواجب بالذات شئ وشئ كيف يجوز التحليل

كما في الممكن قوله يسلب عنه الفرسية اي الفرس من حيث
التحقق او مفهوم الفرس بما هو مفهوم لا من حيث التحقق والمسلوب
منه ايضا اعم من ان كون ماهية الانسان من حيث التحقق او من حيث
المفهوم قوله والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب المقصل
في المقام اذ يتبع حيثية السلب او المحكي عنه به او المصحح لصدقه او ما
شئت فسمه لا يتبع اما عين حيثية الايجاب فيلزم من تعقل احدهما
تعقل الاخر واما غيرها فيكون الموضوع مركبا وهو سابع في الممكن
واما في واجب الوجود الواحد الاحد فهو ظ واما الاحيثية باز ائد
اصلا وهو الاظهر لان السلب لا يستدعي موضوعا فصدق مع
انتفاء الموضوع لكن لم يتعرض له لان الكلام في الموضوع الموجود
السلب البسيط عند وجود الموضوع لما وفي الموجبة المعدولة و
الموجبة السالبة المحمول وبول اليهما والمصنف قد كرر الاشارة
اليه منها التعبير بلا فرس ومنها وهو من الصرائح قوله فكل مصدق
الايجاب سلب محمول قوله فمغايرة الشئ هو هو غيرها يصدق عليه
انه ليس هو وان قلت الكلام في ان الانسان ليس بفرس لا ان الانسان
ليس بانسان فما وجه قوله فمغايرة الشئ آه قلت لما كان المراد سلب الشئ
بما هو حقيقته وبما هو وجود وموجود بينهما فيما نحن فيه لزم ما ذكره من
البينة لان وجود الانسان ووجود الفرس واحد لا لعدم تشخص

بينهما اعني بين الوجودين فضلا عن اختلاف نوعي كما مر وفيما نحن
بصدده اعني الوجود الصرف المسلوب عنه موجود بما هو موجود
هذا الزم لانه اذا اسلب عنه شئ بما هو وجود لم يكن صرف الوجود لان
حقيقة الشئ وصرفه جامعة ولجميع الجمع ما هو من سنخه ولا
يكون مصداقا للشئ من افراده والا لم يكن طبيعة ذلك الشئ هف
فاذا اسلب المعدد سلب المطلق اذ المقيد غير منفك عن المطلق و
الشئ
عن الصرف فيلزم كون شئ واحد هو هو وهو لا هو وقد يعرض المصنف
لهذا الجواب في كتابه المسمى بابراز الاثبات بقوله ويستحيل ان يكون
المعقول من السلب نفس المعقول من الايجاب وان كان كل منهما
مضافا الى شئ فان المضاف اليه معناه خارج عن معنى المضاف و
الاضافة فهو التخصيص به تخصيص بامر خارج والتخصيص بالامر الخارج
لا يغير حقيقة الشئ الى نفسها فاذن لو كان معنى ثبوت آ بعينه معنى
سلب ب لكانت طبيعة الثبوت بعينها طبيعة السلب فيكون الشئ
غير نفسه وهو محال انتهى ان قلت فيكون العدم جزء زيد المصحح السلوب
وكيف يكون العدم جزء الوجود قلت ليس المراد ان يكون العدم جزء
وجود زيد فان وجود زيد والعدم الذي يصح السلب متكافئان
كل منهما في عرض الاخر بل لا بد ان يكون جزء زيد اول زيد بلفظ زيد
اسم للوجود الخاص والقوى والاستعدادات والاعدام المصاحبة

لان فلك صفاته تعالى يصدق عليه ولا يلزم تركيب فليكن
سلوبه تعالى من هذا القبيل بان يكون حيثية وجوده مصداق
لسلوبه قلت المفاهيم اذا لم يكن بينهما تعاند يجوز انتزاعها
من شئ واحد واذا كان بينهما تعاند فلا كالعلية والمعلولية
والمحرك والمتحرك وما نحن فيه من هذا القبيل لتعاند الايجاب و
السلب قوله فهو تمام كل شئ وكماله وابنه الكبرى في ذلك الانسان
الكامل بالفعل فان النوع الاخير الذي هو اشرف الانواع هو كل
الانواع لا شذ عنه نوع فان فيه العناصر البسيطة والمواليد
الثلاث العمال والعلائم باعتبار عقليته العملي والنظري بل فيه
صفات الله نعم ولما كان الاشياء تعرف بمثلها بلا نهاية فانظر الى
النبات فانه جامع الكمالات المترقبة منه من الغاذية والنامية
والمولدة والمصورة وخوادمها وجامع كمالات الجماد والعناصر و
لكن فاقد لكمالات الحيوان من القوى المدركة والمحركة والى الحيوان
فانه جامع الكمالات المتوقعة منه وكمالات ما دونه الا انه فاقد لها
الملك وغيره والانسان الكامل جامع للكل غير فاقد لشئ لا مجرده
اشتماله على انموذج ومثال من الاشياء كالروح البخاري الذي قد
الشبيه بالفلك في الاتصاد وكونه مطية الحيوة والقوى المدركة
والمحركة وكالاعضاء الرئيسة السبعة التي هي امثال الكواكب السبعة

وكرة

وكرة القلب والشرايين التي هي نظيرة الحركة الوضعية الفلكية
وكالكبد الذي كالبحر والاوردة التي كالانهار وهكذا في جميع
ما طبعوا العالم الصغير والعالم الكبير بل اشتماله على انفسها
بناء على ان الاشياء تحصل بانفسها في النفس الناطقة لا باشباحها
ففي مشاعره افلاك وكواكب وعناصر ومعدنيات لا سيما في اعلى
مشاعره وهو العقل السبار في ديار الكليات والبحار الغواص من
العنوانات المطابقة للحقايق والمعنونات فالانسان بالفعل كل
الانواع بنحو اعلى وبمصداق واحد وهذا اية مقام الكثرة في
الوحدة فانظر اذا قلنا الانسان كل الانواع ما اردنا ان مجموع الانواع
منفرقة او منضمة هو الانسان فانها عين الكثرة التي لم تنادل
وحدة فكيف يكون نوعا واحدا طبيعيا نعم هي مقام الوحدة في
الكثرة للانسان وبهذا الاعتبار اية الوحدة في الكثرة لله تعالى
اعني مقام ظهوره في المظاهر في كل بحسبه انزل من السماء فسالت
اودية بقدرها قوله فالمسلوب ليس الا مفهومات الاشياء كانه
قبل واذ لا سلب فيه تم فكيف يصدق الصفات السلبية عليه تم
فاجاب بان ما قلنا انه لا سلب فيه اردنا سلب وجود بما هو وجود
وسلب فعليته بما هي فعلية واما صفاته السلبية فرجعها سلب السلب
فاذا قلت هو تم ليس بجوهر ما سلبت عنه وجود الجوهر او فيامه بالذات

فانه الموجود الحقيقي والقيوم الحق بل حده ونفسه بل اذا قلت ليس
بعرض ما سلبت وجوده بل حده ونفسه وحاجته وكلها عدم فترجع
الى عدم العدم وكذا في باقي السلوب قوله والبه الاشارة بقوله
تعالى آه هانا ان الاثبات بل قوله نعم هو معكم ايضا كنتم وان كانتا
في الظاهر لبيان الوحدة الكثرة وما نحن بصدده هو الكثرة في
الوحدة الا ان الاولى من فروع الثانية لانه اذا كان جميع الوجودات
بما هي وجود منطويا في وجوده وكان وجوده لف الوجودات وهي
نشره ودفعها وهي قبضه وكانت الكثرة في تلك الوحدة بنحو اعلى كان
تلك الوحدة هي المتجلية في هذه الكثرات بلا امتحان عن مقامه
الشامخ الانزلى فاورد الاثبات الظاهرة في احد المقامين للاستشهاد
على المقام الاخر للاشارة الى هذه اللطيفة قوله فهو رابع الثلثة آه
ابد ذلك وجود كل عدد فوجود الثلثة رابع الثلثة لاثالثها والا
لكان الوجود جزء المهية لان ثالث الثلثة من اجزاء مواهها والوجود
في كل مهية بعد تمامية تلك المهية ولو كان وجود الثلثة ثالث
الثلثة كانت المهية القابلة لذلك الوجود اثنين هف وانما كان
وجود الثلثة رابعها لانه سنخ اخر ومهية الثلثة سنخ اخر فهو بالي
عن العدم وهي لا تابى عن الوجود والعدم فهو ورائها ورابعها وبس
عليه الوجود بالنسبة الى المهيات المتباينة الغير المتناهية العدة

اذا عرفت

اذا عرفت هذا فاعرف ذا الاية فانه حقيقة الوجود الذي هو حيثية
طرد العدم وانه سنخ اخر هو الوجوب الذاتي والممكنات سنخ اخر هو
الامكان الذاتي وايضا هو نور وما سواه غواسق فهو رابع
ممكنات امكانية ثلث سواء كانت هذه الممكنات من نوع واحد
كزيد وعمرو وبكر او من انواع متخالفة كزيد وفرسه وملبسه
فان هذه المعية ليست آه بل لا معية ان اريد معية التقارن لكن المعية
ثابتة ان اريد بها القيومية او اريد معية المحصل مع اللامحصل
المحصل بتحصل ذلك المحصل قوله في ان الوجود الواجب حق وكل
ماسواه باطل المقصود من هذا الاشارة ان بيان التوحيد الحاصل
على وجه يوافق ما بين ملة الاسلام وهو انه ليس مقصود اهله
منه الا اثبات الفقر الذاتي للوجودات الى الوجوب الذاتي وانها
ذاتا وصفة وفعلا فقراء اليه بل انتم الناس انتم الفقراء الى
الله والله هو الغني قوله فيجب ان يكون ذاته آه لا ذات له التعلق و
الارتباط فالمشتق هنا اي المتعلق والمرتبط لا يعتبر فيه الذات
الحاصل ان اطلاق التعلق والارتباط على الوجودات الخاصة اطلاق
خاص وان كانا في اللغة والعرف بمعناها المصدري قوله فاذا ثبت
ان كل علة بما هي علة علة بذاتها اي اذا ثبت ان وجود العلة مقوم
بذاته لوجود المعلول ووجود
المعلول متقوم

بذاته بوجود العلة تقوما وتقوما وجودا بل كتقويم مهيتي الجوهر

والناطق بانهما لمهية الانسان فى ذاتها ولكن القوم والقوم
هيهنا بحسب المفهوم وشبيهة المهية والتشبيه فى انهما اذا نزعنا
منها لم يبق شيئية مهية الانسان فكذا اذا قطع النظر عن وجود
القيوم تعالى فرضا لم يبق الوجودات الخاصة المفتقرة بذواتها
قوله فينكشف ان للمسمى بالمعاد اى ثبت من الاصل الاول وهو ان
القوم والقوم من الطرفين بالذات ومن الاصل الثانى وهو ان
الجاعل وجود والمجعول وجود والوجود حقيقة واحدة ما به الامتياز
فيه عين ما به الاشتراك التوحيد الخاص قوله فهو الحقيقة فى الباب
شئونه اى بيان اجمالى ولم اره لغيرى وهو واضح ان تعدد افراد
حقيقة تخلل غيرها بينها كتخلل غير المصباح فى المصباح مثلا فاذا
فرضنا ان يكون كل شئ مصداق المصباح ولا موجود الا المصباح
بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ومصباح مصباحا ايضا
وكذا المشار اليه والاشارة كلها مصابيح كان الكل شيئا
واحدا فاذا جاوز الكثرة حدها انعكس ضدها فهكذا فى النور
الحقيقى الذى ليس سعته وشموله بفرض فارض وحاصل البيان
بحيث يتبين الشاهد فى آية صورة من الاضاءة انه كلما تعدد
تخلل الغير فيه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يتخلل الغير
فيه لم يتعدد فحصل ذلك كبرى لقولنا النور الحقيقى لم يتخلل الغير

فيه فالتعدد الافرادى المترائى انما هو فى الاعيان الثابتة وكثرة
المراتب النورية تؤكد الوحدة ولذا سميناها اكثرة نورية قوله
ادى بنا الخبر اى ما اجملناه اولا نقتصر فيه وفصلناه ثانيا بان
العلية هى الشان لا انا نكثنا ولسنا منفصلين فيما فصلنا فنفينا
ثانيا ما اثبتناه اولا ولهذا نظائر شتى كالحدوث الزمانى الذى
بقوله المثبتين فى مجموع العالم الطبيعى براهينهم المعروفة اولا واخرا
ولكن نتصرف فى الحدوث ونجعله بمعنى التجدد الذاتى والسيلان
الجوهرى لا ان نبرأ فهم اولا فيه وننفيه ثانيا وكتعريفهذا الجنس بعينه
كما يقوله كثير من المثبتين براهينهم اولا واخرا ولكن نتصرف بتبيين
التفاوت بالاخرية والدنوية ومحفوظية الهوية بتبيان مناط
التشخص والهوية هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام قوله ليس فيما
ذكره بعض اجلة العلماء وسماه ذوق المتالهين آه القائل با
التوحيد اما يقول بكثرة الوجود وكثرة الموجود جميعا ومع هذا بعد
من الموحدين لكونه منفوها بكلمة التوحيد وهذا توحيد العوام و
اما يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود فان
حقيقة الوجود عنده ليس لها انواع ولا افراد ولا مراتب ولا اجزاء
عقلية وخارجية ولا ابهام ولا عروض لها بالنسبة الى المهية بل هى
بسيطة فاتحة بذاتها انما المهيات منتسبة الى هوية الحرف والكثرة

فيها لا فيه وهذا قول منسوب الى ذوق التالهة وهو توحيد الخواص
وعكسه لم يقل به احد بل لا يصح واما بقول بوحدتهما جميعا وهو
قول الصوفية حيث يقولون ليس في الواقع الا وجود وموجود واحد
تتقيد بقيود اعتبارية بنوا الى منها كثرة وهمية وهذا بعد عندهم
توحيدا خاصيا بل اخصيا وليس كذلك بل التوحيد الاخصي ما يحقق
لكن يمكن ارجاعه اليه واما بقول بوحدتهما جميعا في عين كثرتهما
اما وحدة الوجود فلانه كامر لا انواع تحته ولا افراد واما كثرته فلان
له مراتب ودرجات متفاوتة بالكمال والنقص والتقدم والتاخر
ونحو ذلك واما وحدة الموجود في عين كثرته فلان الوجود لما كان
اصيلا كان الموجود الحقيقي هو الوجود فوحدته وحدته ومراتبه
مراتبه وهذا هو التوحيد الاخصي قوله لان مبناه على ان الصادر
عن الجاعل المهية آه هذا هو العمدة في ابطال هذه الطريقة فانهم
لما قالوا باصالة المهية في التحقق وفي الجعل والوجود اتضح لا بد ان
يكون امرا حقيقيا حتى يسوغ ان يكون هو الواجب تم واتضح لما لم يقولوا
بالمراتب في الوجود لا بد ان يكون كلاهما امرا حقيقيا لئلا يجتمع
المتفاوتان في موضوع واحد اعني الوجوب والامكان والوحدة و
الكثرة والعلية والمعلولية ونحو اذا الواقع ونفس الامر الى
شيئين وقالوا باصلين اثنين فلم يبقوا من الشرك الخفي بل هذا

هو القول

هو القول بالنور والظلمة الذي قال به الشقي بحسب باطن الامر
بخلاف الطريقة الاشراقية الحقة التي يقول بها المتاسهون من كون الوجود
حقيقة واحدة ذات مراتب متفاصلة نفسها انها فان المنسوب و
المنسوب اليه والنسبة الاشراقية كلها وجود فلم يضع في دار الواقع و نفس
الامر غير الوجود فقد مر دبار ولم يجتمع المتفاوتان لان لوجود المراتب في
الوجود فالوجوب لمرتبة فوق التمام والامكان بمعنى النقص والتعلق
للمراتب التي دونه وفي علية العلية والمعلولية بمعنيهما والمهية سراب
بحت واعتبار صرف قوله يلزم على ما قررت ان يكون حقيقة الواجب
واحدة وكذا حقيقة كل وجود معلول لكونه عين التعلق والارتباط
ولم يذكره المتاسهون لان مناط الجواب والسؤال في المقامين واحد
وجواز في الجواب في المقامين ان مفهومي العلة والمعلول من المضاف
الحقيقي كما قلنا سابقا انا اصطلحنا ان نطلق لفظ التعلق و
الربط ونحوهما الظاهر في الاضافات على الوجودات التي هي فوق الجوهرية
فضلا عن العرضية فضلا عن الاضافات مع انها وجود مبدء المبادي
فانه كما قال الشيخ الرئيس في موضع الاولية لا نسبة له الى الاشياء
انما الاشياء منتسبات اليه ومعنى كلام الشيخ انه في الازلية لا وجود
لشيء ولا اسم ولا رسم وكان الله ولم يكن معه شيء كيف يتحقق نسبة
واما الاشياء اللاحقة اليه فحينما تحققت ففي روابط محضة اليه

في اللازم حتى يتفرع عليه التقسيم الى الثلثة ولكنه منقوض بالصور
العلمية التي لنفوسنا فانها عوارضها والعارض اعم منقسم الى
الثلثة وهذه الصور ليست من عوارض المهية للنفس والا لكانت
اعتبارية لان عارض المهية من حيث هي لازم المهية اعتباري كما
تقرر ولكانت عارضة لمهية النفس مع قطع النظر عن الوجودين
كما هو شان عارض المهية ولازمها من حيث هي ولا من العوارض
الذهنية للنفس والا لتوقف عروضها على حصول النفس في ذهن
حتى يعرضها هذه الصور وهذا واضح البطلان ينبغي ان تكون
عوارض خارجية مع انها علومها الحصولية الارتسامية والحال في
كلا المقامين انها عوارض خارجية لان عوارض الموجود التي تعرضه
بعد خلعة الوجود الخارجي خارجية وهيئات الموجود العيني المجرد عينيه
كهيئات الموجود العيني المجرد عينية كهيئات الموجود العيني المادي
كالماء ولا يصادم الذهنية لان الذهنية بالاضافة والخارجية با
الذات فالصور التي في نفوسنا في ذواتها خارجية وذهنيتها
انما هي اذا افيئت الى ذوات الصور حيث لا يترتب عليها تلك الآثار
وهذا كما ان لفظ زيد ونقشه المرقوم في اللوح وجود لفظي وكتبي له
بالقياس الى وجوده المادي الخارجي الطبيعي واما بالقياس الى انفسها
وانهما كيفيتان في الهواء والقرطاس مثلا فهما موجودان عينيتان

وتعلقات صرفة به لانه بدها اللازم وجه اخر في الجواب في المقامين
وفي المقامات الاخرى لكون العرض بذاته مضافا الى الموضوع وكون
الصورة بذاتها حالة وكون المهية في ذاتها قابلة ونحو ذلك انه
فرق بين ما الاضافة معتبرة في وجودها وبين ما هي معتبرة في
مهيتها وما يصير الشيء من المقولة هو الثاني دون الاول قوله بل
ضرب من البرهان الوارد على القلب من عنده يعني ان البرهان
يضطرك ويلجيك ان تعتقد بوجوده ولكن كلما تعقلته فهو غيره
اذ لا مهية له محفوظة في الموطنين وهو سنخ وراء سنخ المفاهيم
الا انها آلات اللحاظ لا ملحوظات بالذات بخلاف الممكنات فانها
تكسبه لوجود المهية المشتركة لها وهي تحصل بهيتها في الذهن وانت
هو بعرف بنوره ويدرك بعين مستعارة منه فلم يدركه الا هو لا
عقولنا بما هي معقولنا توحيده اياه توحيد ونعت من بعته لاحد
قوله في نوادر حكمية بعضها عرشية وبعضها مشرفية المراد بالعرشية
ما كان من تحقيقاته المبنية على اصوله وبالمشرفية ما هي من الاصول
المفردة عند القوم ونص عليه المصدران بلفظ العرش او الشرف
غالبا ولا تحريف من النساخ في العنوانات قوله والا لكان لغيره
في ذاته دخل ما ثم ولكان علمه مستفادا من المعلومات فكان انفعاليا
وانهم مصرحون بان علمه فعلي وانه قبل المعلوم ومقصوده ادخاله

في اللازم

والنسبة تحصل للشئ باعتبار غيره وما للشئ باعتبار ذاته مقدم
بالذات على ما له باعتبار غيره ولو سموا الصور المرتسمة في ذاته تعالى
ذهنية اراد وا انها علمية في مقابل ذوات الصور حيث ان وجود
الموجودات الطبيعية للمادة ومنشا بك بالاعدام لغيبة الجزء عن الجزء
والكل عن الكل وهما من موانع العلمية لانها ذهنية في مقابل الخارجية
اى لا يترتب عليها الاثار فانها في باب ترتب الاثار امر كيف وهي
العلوم الفعلية التي هي منشاء وجود المعلومات في الخارج واما
الموجودات العينية الغير الطبيعية من اولات الصور فهي وان لم تكن
وجودها للمادة ولا انها منشا بك بالاعدام الا ان لها وجودا
لانفسها عندهم والعلم والمعلوم بالذات لابد ان يكون وجوده للعالم
ولذا لم يقولوا بكونها بوجودها العينية علما ومعلوما بالذات للواجب
نعم كالاشراقيين قوله لاستحالة تصوره تعالى في عقل او ذهن
وانتم لو جاز حصوله في ذهن لم يكن هذه اللوازم ذهنية لان عروضها
لا يتوقف على حصوله تم في ذهن حتى تعرضه هي ولا حالة منتظرة للعرض
قطعا والعوارض الذهنية ما للوجود الذهني بخصوصه مدخل في
عروضها قوله ولم يكن له مهية حتى تكون من لوازم مهيته وانتم لو كانت
هذه لوازم المهية لكانت اعتبارية كما ذكرتها في عوارض النفس والتالي
بقسميه لانها امور ناصلة من اولات الصور اعني المعلومات العينية لانها

عللها حيث انه علم تعالى معلى الانفعالي قوله من باب الاشتباه بين
الانفعال المحدثي وهو ان يستفيد الشئ كالامر الغير بعد خلية
المادة كاستفادة الماء الحرارة فاتصاف الملزومات بلوازمها
ليس من هذا القبيل اذ لم تستفدها من غيرها بل يكفي نفس الملزوم
في ترتب اللازم عليه وانشاءه منه ولو كان هناك مادة لم يكن لها مدخلية
كمادة النار في قبول النار الحرارة غير معينة بحيث لو فرض ان الصورة
النوعية النارية مجردة عن مادتها لكانت حارة والا بعد لو تجردت
عن موضوعها لكانت زوجا فالصور المرتسمة في ذاته لما كانت منبعثة
من نفس ذاته بلا مدخلية الغير فاعلا كان او قابلا كان قبول الذات
اياها بعين الاتصاف لا الانفعال من الغير نعم قبول النفس صورها العلمية
انفعال لان علمها بعد المعلوم ومستفاد منه وليست منبعثة من
ذاتها انبعاث اللازم من الملزوم وبالجملة القبول فيه تعالى نفس الصدور
والاتصاف عين الانبعاث ففيه وعنه واحد قوله بل هي
من التوابع يعني انها بعد تمامية الذات وليس علو الذات وتجرده كما
قالوا بها بل بكونه تنبعث هي عنه والمصدر لا تمه واحد جامع كما لات
الصوادر وفعليتها فان معطي الشئ لكن فاقد له فكما ان كماله بمبدء
الصفات الاضافية لا بانفسها كذلك هنا كماله بمبدء هذه الصور
بذواتها ومبدء هذه صور اعلاها وانمها وابسطها الذي هو عين

ذاته ولذا قالوا علمه الكمالي علمه الاجمالي بما عداذاته المنطوي في علمه
التفصيلي لذاته بذاته قوله كنشو الاعداد آه وكالصور العقلية
من الاربعة والانقسام بمتساويين والزوجية وزوج الزوجية الفاعدة
بعقلك بترتيب وفظام سببي ومسببي الانهام مرتبة مترتبيان نامانيا
تفاضليا والصور العلمية الالهية مرتبة مترتبيا جميعا الانفاضليا
سرمدة بالادهر بافضلا عن كونه زمانيا قوله وعن الرابع والخامس
بانه عين محل الخلاف وايضا لما كان بناء الرابع على ان الاشياء تحصل
بانفسها في النشاة العلمية بصورة المعلول الاول القائمة به تعالى
هو المعلول الاول لتوافق العلم والمعلوم بهما العلم الاجمالي الذي هو
حق نفس الامر لكل شئ وما هي عليه من اي شئ فجواب ان المعلول
الاول الذي دل البرهان على انه مباين ذاته مهيته الموجودة بوجوده
الجبري وفي الخاصة لا مهية الموجودة بالوجود العلمي السرمدي لا تعلم
كذاته سرمدي وبناء الرابع على ان الصور المرتسمة امور سوى ذاته
سوانية كسوانية افعاله وليست كذلك لان سوانية الصفة ليست
كسوانية الفعل الا ترى ان المتصف يقول في العقول وهي من الانفعال
انها من صنع الربوبية وانها باقية ببقاء الله لا بانفسها موجودة بوجوده
لا بايجاده فكيف يكون صورها العلمية وانحادها فايجاد المعلول الاول
بتوسط صورته مثل ان تبقى ايجاده عن علم به ولا محذور فيه بل هو الحق

اللازم

اللازم بلا شبهة بغيرية مثلا البناء الذي يصدر منك فعلك
وبابانيك ولكن البناء الذي صورته في نفسك الموجود في الخارج
لا بابانيك بل علمك ويجوز ان يوصف به قوله فعلى الاول لزم ان
تكون موجودات عينية فيه ان جواهرها جواهر ذهنية واعراضها اعراض جبرية
فلا يلزم ان يكون موجودات عينية ولا نضاعف الصور على ان المكو
معلوم بالعلم والعلم معلوم بنفس ذاته قوله وخامسها ان الفاعل
اما بالطبع آه وجه الضبط لاقسام الفاعل بالترديد بين النفي والاثبات
ان بق الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلزم
فعل طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما
ان يكون فعله بارادته بل بفعل يكره منه فهو الفاعل بالجبر او يكون
فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق
بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله
بفصيلا سابقا فاما ان يقترن علمه بالداعي الزايد فهو الفاعل
بالقصد اولا بل يكون نفس العلم فعليا منشا للمعلوم بلا روية
وقصد بفيض زايد على ذات الفاعل فاما ان يكون ذلك العلم
بالفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين
علمه بذاته الذي هو عين ذاته فعلمه بذاته على وجه استتبع علمه
بفعله استتباعا غير متاخر في الوجود وذلك لانطواء وجود ذات

الافعال فى وجود الفاعل وذلك هو العلم الاجمالى بالفعل فى عين
الكشف التفصيلى فهو الفاعل بالتجلى ويقال له العناية بالمعنى
الاعم وقد اشرت الى وجه الضبط هنا فى المنظومة المتمم بغرر
الفرايد من شآء فليرجع اليها وليحفظ قوله وبالقصد هنا هو
القصد بالمعنى الاخص اى بالقصد بلا داع عند الاشاعرة القائلين
بالارادة الجزافية وبالقصد مع الداعى عند المعتزلة قوله اذ ربما
لم يكن آه استعماله كلمة رب اشارة الى انه ربما يتحقق العلة التامة للمهية
مع المتمم كما فى المهية ولازمها قوله ولا العلم بمفهوم العلية الاضافية
وبهذا ينعكس مع انهم قالوا العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول
عكس مثله الاول فى قولهم ولا العلم بها من جميع الوجوه ولانه ايضا
ينعكس لان العلة ايضا هى الوجه الاعلى الاتم بالنسبة الى المعلول قوله
بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التى هى بها علة وهذه الجهة هى
الخصوصية التى لابد منها فى العلة بالنسبة الى المعلول الخاص مثل
الصورة النوعية المسخنة فى النار للحرارة والصورة النوعية المبردة
الماء للبرودة بشرط ان تكونا مسجمعتين بشرايط التاثير فحضور تلك
الجهة عينا وذهنا حضور المعلول الخاص لعدم جواز التخلف بينهما هذا
على طريقة القوم واما على المشرب الاعذب الاعلى من ان العلة جامعة
للكمال الاول والكمالات الثانية التى للمعلول ومنطوية فيها القوة الاعلى

من المعلول فالعلم بها عين العلم به والاستلزام استلزام شئ لشئ
غير متاخر فى الوجود بل كلاهما موجود بوجود واحد قوله وهو علم
ضعيف لانه علم حصولى ومن هذا القبيل علم المنجم بلوازم الاوضاع
وعلم الطبيب بالمنذرات قوله جهة امكانية هى القصور ولو جعل
الامكان صفة المفعول كالحسن كان فعل الموجب كالاحراق من النار
ايضا مقدورا على ان القدرة صفة الفاعل فكيف يفسر بصفة
المفعول والمعرف للمباين المعرف قوله انا قد اثبتنا قدرته تعالى
بهذا المعنى اى فى المراتب المتاخرة من الظهور كالعلم والمشية كما
مر لتعم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شآء وما تشاؤن الا ان
يشآء الله وكذا البداء الذى لادلياته وابنيائه والاسف والمرض و
الرد ونحوها وانما لا تستلزم التكثر والتغير لانها بما هى مضافة
اليه تعم ازليته كما قالوا الاشياء بالنسبة اليه تعم وجبات ثابتات
بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات آه كان على المتمسكين بان كون
الوجود كلاما كما سموا الوجود المنبسط كلمة كن وعبر على عن فيض البداعة
عنه بها حيث قال انما قولنا لما اردناه كوننا كن فيكون لا صوت يقرع
ولا نداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله بيان ذلك ان حقيقة الكلام
هى ما يعرب عن المضمر فهو وجود يخبر به وجود اخر عند النفس وما
سماه الجمهور كلاما هذا حقيقة الا انه خص بالصوت لكونه اسهل

ناديه لضرورة النفس واسمع وصولا واخلاقا وجعله كذلك بالمواضعة
ولو نواضعوا على الحركات والكيفيات الاخر سوى المسموعات بحيث
صار الحضور المذكور متيسرا والعادة جارية كانت كلمات بلا شائبة
مجاز فكون الكلام صوتا بالمؤانسة والمواضعة لا من الامور الطبيعية
اذا عرفت هذا فاعرف ان الوجود الذى هو مقام الظهور معرب عما
فى الضمير من الغيب المكنون والسر المصون وكل مرتبة منه له دلالة
ذاتية بالطبع والفطرة لا بالمواضعة البشرية بل بالوضع الالهى على
من اسماء الله الحسنى وصفة من صفاته العليا فهو كلام بالحقيقة
ثم ان مراده س بالكلمات التامات العقول المفارقات والانوار
القاهرات فى سلسلة البدايات وبالايات المحكمات واخر متشابهات
العقول المجردات فى سلسلة النهايات والكلمات الطيبات الصاعدات
والمراد بكسوة الالفاظ والعبارات الاجساد الدائرات ومعلوم
من كان وجوده كلام الله كان كلامه اللفظى ونظمه اللهجى كلام الله
ايضا حاله السلامة عن الوجود الكونى كما قال بعض اهل العصمة كردت
اياك نعبد حتى سمعته من قائلها والنشايا اما باعتبار الحركة
الجوهرية فى الاكسية وجبية النعلين انوابه متشابها واما باعتبار
اشتباه الكلمات الطيبات بغيرها اللازم لهذه النشاة الى يوم
تميز الخبيث من الطيب اى تباكس واكصودت راه ذة قصد

صورت كردو بس الله زدقوله والكلام فرقان وفرقان باعتبارين
اى باعتبار الوجود واعتبار المهية فان الوجود مدار الجمع والمهية
مثار الفرق واصل فرق الشئ جمعه وخلقه وعالم العقول باعتبار وجودها
كانها شئ واحد بل شئ واحد هو القرآن وباعتبار الشدة والضعف
الخاصيتين والمهيات المتخالفة فرقان قوله وهما جميعا غير الكتاب
لانه من عالم الخلق قد مشى هنا على ودين كثير من اهل التحقيق والعرفان
بان الكلام عالم الامر والمجردات والكتاب عالم الخلق والامتدادات
فابدى فروقا ثلثة بين الكلام والكتاب ولكن فى كتابه الكبير وكتابه
المسمى بمفاتيح الغيب مشى منهجا اخر وهو ان كل كلام كتاب بوجه و
كل كتاب كلام بوجه من شاء فلينظر قوله وما كنت تتلو من قبله
التاويل المناسب لهذا المقام انك حين كنت فى عالم المعنى ما كنت مختلطا
بالصورة والبين عالم العقل فما كان لك هناك تخاطب وتضاد
واذ الاداب الغالون بتذكر مقامات الشامخ والعقلة عن مقام
تلطخك بالتركيب الجسدى قوله بل هو اباب بينات لفظ الاباب
والصدور وان ناسب الكتاب ايضا الا ان الوصف بالبينات ولفظ
العلم بلا يمان الكلام اذ ذلك العالم الشامخ الالهى هو عالم الذكر
الحكيم ودار اليقين فان ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها وهنا
لا ظن ولا تخمين ولا تردد ولا غلط قوله كالفرق بين عيسو وادم اى فى

ان الكتاب مخلوق من شئ اى من المادة كآدم خلقه من تراب والكلام
منشأ لا من شئ كعيسى فانه روح الله الغالب عليه الروح والامر تره
لذا كان قبلته المشرق كما ان موسى ع كان قبلته المغرب وما كنت بجانب
الغربي اذ قضينا الى موسى الامر ونقتباه كان قبلته بين المشرق و
المغرب لا شرقية ولا غربية قوله فاول نشاة الانسان البشرية نشأ
البشرية الاولية في الصعود آدمية ونشاة الروحية الاخرية فيه عيسوية
ففي الانسان كما كان آدم كان عيسى وعيسى في السماء وادم في الارض
اني جاعل في الارض خليفة قوله ان الاعتقاد في اهل العباد آه
بيان ذلك ان فعل الله تبارك وتعالى هو الوجود المنبسط وهو له
الفيض المقدس والرحمة الواسعة وكلمة كن يعبر ذلك من الاسماء الحسنى
وهو واحد كما قال تعم وما امرنا الا واحدة ويقتضي البسيطة له وحدة
حقة ظلية كما ان لذاته تعم وحدة حقة حقيقية فحصول هذا الوجود عن
تعالى حصول وجود الكل جواهر كانت او اعراضا فاذا يقيد عن الاطلاق
وصار مضافا الى المهيات والاعيان صار المهيات ايضا موجودة لكن
لم يسلب عنه حكمه واثره بنفسه وللمهيات ايضا الحكم والاثر بل الوجود
المضاف الى مهية مهية فلهذا الوجود وجهان وجه بلى الرب ووجه بلى
المهية وكذلك لا ثره اذ كل ممكن ذو جه تركيبي ومن المقرر ان الكلي
الطبيعي موجود وان كان بالعرض ويكون الوجود واسطة له في العروض

كوساطة الفصل لحصول الجنس بتمامه في البسائط الخارجية والمراد بالكلي
الطبيعي المهية المطلقة المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة فهذا
الوجود كما انه مضاف الى الله وظهور الله ونور الله في السموات
والارض وفي الذوات والصفات والافعال كذلك مضاف الى المهيات
وانتظم انها ايضا موجودات فكما ان للسماء وجودا وللارض وجودا
كذلك للممكن وجود لكن من المقررات ايضا ان نسبة الشئ الى الفاعل
بالوجوب والى القابل بالامكان فالاثر اثر الله من حيث ان ذلك
الوجود وجود الانسان اذ قد علمنا ان له نسبة الى القابل ايضا و
انه انتظم ان للمهيات ايضا وجودا فلا يهمل شئ من الجانبين لكن الا
ذو جهين كما مر فهو بما مفيد راجع الى المفيد وبما هو مطلق راجع
الى المطلق وليس الاثر بما هو مفيد مسندا الى الله تعالى كما يقوله الاشعري
سواء كان الفعل خيرا او شرا لانه بما هو محدود ناقص والله تعالى اجل
من ان ينسب اليه الناقص المحدود وان كان كالصلوة والزكوة
فالنقص راجع الى النقص والكمال الى الكمال وليس هذا قولا بالثنوية
لان الثنوي يقول بمبدئين موجودين ونحن ارجعنا العدم الى
العدم لان النقص عدم ومعنى العلية في العدم الاستناد ومثالها
انتفاء علية الوجود للوجود وليس في المبدء ولا في الاثر تركيب حقيقي
كما في الطبيعي بل كالتركيب من المبهم والمعين والجنس والفصل في

البسيط وهذا معنى الامرين الامرين الماثور من اهل العصمة فافعل
بسيط اختيار محض في عين كونه تسخيرا صرفا والتسخير يجب في عين
اختيارا محضا ولذا حين سئل بعض ائمتنا هل يكون منزلة بين
الجبر والتفويض قال نعم منزلة بين المنزلتين اوسع مما بين السماء
والارض وسبب الاوسعية ان ما بين السماء والارض ليس بسماء
ولا ارض بخلاف ما نحن فيه ثم استعمال لفظ الجبر غير صواب فان الصواب
ما استعملنا من لفظ التسخير او القهر كما في الكتاب الالهي كل مسخر
له وهو القاهر فوق عباده قوله واتلوا جميعا قوله ثم قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم واتلوا ايضا قوله ان الله يقبل التوبة عن عباده
ويأخذ الصدقات فقد اسند الاخذ الى نفسه وانت ترى ان الفقراء
يأخذون فاخذ الحق في عين اخذ الخلق فما الطف شأنه وما
ادق تلويحاته قوله ان مقتضى التوحيد الخاص حمل متشابهات
على ظاهر معناه الى قوله من غير لزوم يحكم عدم اللزوم لينتظم بحصل
القدر المشترك بين الرهن والحفاظ مفهوما ومصداقا اما الاول
فبان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى العام المشترك فيه لجميع ما يستعمل
فيها فالميزان موضوع لما يوزن ويقاس به الشيء مطلقا سواء كان
محسوسا فبانى شكل وايئة وهيئة كان فيشمل ذا الكفتين والقبان
والمسطر والمنطقة والخط والعروض والعمل وجميع ما يطلق عليه القلم

موضوع

موضوع لما ينقش به الشيء مطلقا فيشمل القلم الاعلى الذي هو العقل
الكلي والعقل الفعال الذي ينقش به النفوس الناطقة والخيال
المصور والقلم الجسماني سواء كان من قصب او ذهب او خشب او
غيرها واللوح لما ينقش فيه وهكذا في البواقي واما الثاني فيهم
بوجود اصل محفوظ في جميع مصاديق مفهوم اللفظ وقد مر في
مباحث التشكيك ان في الحقيقة البسيطة المشككة ما به الامتياز
عين ما به الاشتراك فذلك الاصل المحفوظ والسنخ الباقي هو باذا
المفهوم المشترك ويجوز لاختلاف افراد نوع واحد في البرد والبرودة
تقرر من اصالة الوجود وجواز الاشتداد في الجوهر فلا الحقيقة
خارجة عن المعنى الحقيقي ولا الرقيقة ولا دقيقة الرقيقة ولا اللفظ
مخصوص بالجدهما حتى يكون الاخرى مجازا وكل الحقائق مناسبة في هذا
المعنى بالوجود قوله ولم يأخذ واعلم الكتاب من الله ورسوله فالحال
ان الله نعم قال اتقوا الله يعلمكم الله وان المعصوم قال كما في
اصول الكافي اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وعن ابي بن بد
البسطامي من اخذتم علمكم مبتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي
الذي لا يموت قوله وكل مهتبة حقيقتها اتصال الجدة آه بل كل حقيقة
معلولة بالتشكيك بحسب الاولية والاخرية يكون هذا حكمه قوله
ولا يتصور غير لضعف هذا الوجود يعني ان المعصية في كل بحسبه

في القارات معنى المعين نحو الاجتماع وفي السيلان نحو التعاقب
تخفيفا لمعنى السيلان فالزمان لا يندرج فيها قوله فليس
فيه جدة وبلى لهم ان يقولوا الجدة وفيه بان الاضافة امر عقلي فالاجزاء
ما لم يعتبرها العقل متقدمة ومتاخرة ليست متضادة حتى يطالب
المعية واذا اعتبرها العقل ففي العقل لها المعية وايضا لما كانت اشياء
تحصل بانفسها في العقل فالمعية العقلية لها في العقل لها في نفس الامر
لاضافة هما فيها قوله فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الا بحق لان
هناك كونه متمما اخر ليس مجرد ان المتقدم والمتاخر وما فيه واحد حتى
في الزمان ايضا كذلك بل لان الوحدة هنا اتم من كل الوحدات اضافة
عن وحدة ضعيفة اتصالية للزمان اذ الوجود الحقيقي والوجوب
الذاتي ليس له اجزاء ولا اجزاء عقلية ولا خارجية ولا مقدارية وبالجملة
ليس فيه شيء شوب بوجه ومع ذلك هو الاول والاخر والظاهر والباطن
على ان تقدم الزمان وتاخره ايضا بالوجود الحقيقي الذي وجود الزمان
بوحدته الاتصالية التي لا بداية زمانية ولا نهاية زمانية له شان
من شئونه كما قال سر فلا يتقدم متقدم قوله وتقدم نفس الوجود على
الوجود اي مضافا الى المهية فلا يرجع الى التقدم بالحق لان ذلك
التقدم كان في الوجود مضافا الى الحق لكن لا فرق محصل يعتبر به
عن سائر الاقسام لان التقدم والتاخر في الوجود الحقيقي مضافا

الى الحق هو التقدم بالحق فان اتحاد الوجودات مراتب شئون الحق الذاتية
كما اشار سر اليه وبما هو مضاف الى الاشياء تقدم بالعلية او بالطبع
او غيرهما الان العلية والمعلولية في الوجودات بالذات واما شبيهة المهية
فالتقدم والتاخر فيها بالعرض والحق في بيان التقدم بالحقيقة ما في
بعض كتبه انه اذا اتصف شيئان بشيء وكان ذلك الشيء لاحدهما وصفا
بحاله وللاخر وصفا بحال متعلقه كان الاول متقدما بالحقيقة على الاخر
وما فيه التقدم والتاخر هو الكون في الواقع ولو بجواز امتثاله تقدم جزء
السفينة على جزء جالسها وتقدم الوجود على المهية الذي قال ما ليس
مرجعه آه وليس كذلك فانه من التقدم بالحقيقة فالتحقق في الواقع وصف
للوجود الخاص بحال نفسه وللمهية وصف بحال متعلقها الذي هو
وجودها قوله ومن احوالها الهوهوية والتجانس آه جعل التجانس وما
بعده مقابلا للهوهوية بناء على المشهور من ان الهوهوية اي الحمل مخصوص
بما كان جهة الكثرة هي المفهوم للموضوع والمحمول وجهة الوحدة في الوجود
كما في الحمل الشايع والا فان لم يعتبر بهذا التعارف الخاص فكما يقال الكاتب
ضاحك اي هما متحدان في الوجود فيمكن ان يقال زيد عمرو اي هما متحدان
في الانسانية والانسان فهو اي متحدان في الحيوانية وزيد اسد في
الشجاعة وقس عليه باقي اقسام الاتحاد فيكون جميع اقسام الاتحاد من
اقسام الهوهوية قوله كالغيرية والخلاف آه الاولى وهو الغيرية ثم

من باب ذكر الخاص بعد العام فانه كما يجئ في أول الاشراف التالي لهذا
ان الغيرية من احوال الكثرة كما ان الهوهوية والاتحاد من احوال الوحدة و
هما كذوي الحال منقابلان ثم الغيرية لكون مقسما للخلاف وما يليه
فان الغيران اما مختلفان واما متماثلان واما متقابلان قوله فالوحدة
على ضربين آه توضيحه ان الواحد اما ما يكون اتصافه بالوحدة بلا واسطة
في العروض وهو الواحد الحقيقي او لا وهو الواحد الغير الحقيقي وبعبارة اخرى
اما يكون الوحدة وصفا لنفس الواحد وهو الحقيقي واما يكون وصفا
لمتعلقه وهو الغير الحقيقي فالواحد بالنوع كزيد وعمرو واحد غير حقيقي لان
الوحدة وصف لنوعهما وهما متصفان بصفة النوع ولكن نفس النوع
واحد حقيقي وكذا الواحد بالجنس كالانسان والفرس واحد غير حقيقي
لانهما موصوفان بصفة جنسهما والجنس واحد حقيقي وهكذا في
التشابه والتساوي ونحوهما ثم الواحد الحقيقي اما ذات له الوحدة واما
نفس الوحدة المحضة والواحد بمعنى ذات له الوحدة اما واحد شخصي غير وضعي
او وضعي واما نوعي آه قوله وظاهر ان جهة الوحدة فيها ترجع الى ما يكو
اى يرجع الى الفصل الاول في كون الوحدة وصفا لنفس الواحد المتعلقة
فجهة الوحدة واحد حقيقي وليس المراد ان جهة الوحدة في الواحد الغير الحقيقي
واحد شخصي دائما لامكان الواحد النوعية او الجنسية او غيرهما بل لا يمكن
ان يكون جهة الوحدة شخصية في اقسام الاتحاد الا في الهوهوية واما قوله

لهما مراتب

لهما مراتب في القوة والضعف واقوى الاشياء آه مع ان احكام الواحد
الحقيقي وبذكره هناك فباعتبار ان تحصل هذه المراتب الواحد الغير
الحقيقي ايضا بالعرض وبتبعية جهة الوحدة ظهر من التكرار في شئ
قوله وهما غير الواحد بالنوع والواحد بالجنس فزيد وعمرو متحدان
في الانسان النوعي واحد بالنوع والانسان واحد نوعي والانسان والفرس
متحدان في الحيوان الجنسي واحد بالجنس والحيوان واحد جنسي قوله
لان التناقض من النسب المتكررة يعني ان غيرية ابقيا على السلب والايجاب
بدله لم يلزم ذلك لكن لما عبروا بالتناقض وهو التفاعل من الطرفين
ولزم ذلك فانه اذا اطلق النقيض على الموجبة ايضا ونقيض كل شئ
رفعه فكيف يكون الموجبة رفعا للسالبة انما السالبة رفع للموجبة
بل رفع السلب سلب السلب والموجبة مفادها نفس سلب السلب
بل بعض اوائله وبعضهم نصوا في مفهوم النقيض رفع والوارفع كل شئ
نقيضه فيجوز كون بعض النقائض كالموجبة غير الرفع لجواز كون المجموع
اعم وبعضهم اول الرفع في قولهم نقيض كل شئ رفعه بان المراد منه
المشترك بين المبني للفاعل كما في السالبة والمبني للمفعول كما في الموجبة
قوله كما في اصطلاح المنطقيين فلم يعتبروا فيه غاية الخلاف بين
البياض والصفرة تضاد ولا الوجودية فالموجبة الكلية والسالبة الكلية
عندهم ضدان قوله فالعمى اى عمى القرب مثلا الممكن في الجنس فلا

تكرار مع ما بعده فهو ناظر الى قوله او في بعض مفهوماته وكذا قوله
وانتفاء الكثرة للمرة للمستحيل في صنفها الممكن لنوعها الانساني
ناظر اليه لان المفهوم ما ليس بخارج والظاهر اشارته الى عدم اضداد
العدد في الملكة الحقيقية والمراد به اشارته الى عدم اشتراط
الاشفاء في وقت الملكة كما في المشهوري قوله بل اقول ان الوحدة
كالوجود آه فالجواب بطريقين مختلفين احدهما انا نختار ان الكثرة
بما هو كثرة كالليس بموجود لان الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة ليست
موجودة هذا اذا اردنا الكثرة المقابلة الخالية عن جميع انحاء الوحدة
وان لاحظنا ان للوحدة انحاء بعض انحائها الكثرة بالفعل الذي كالكم
المنفصل وان نفس هذه الكثرة وحدة ما يجب بان الكثرة
بما هو كثرة واحد وحدة ما وكانه واخذ كان موجود لكن وحدته
الوحدات فوجوده الوجودات قوله افادة الواحد بتكراره العدد آه
وكانه راسم الاعداد ومبدئها فهو عادها ومفنيها مثال الاول
فناء المحق الخلق قوله وتفصيل العدد مراتبا الواحد كان العدد بقوة
للواحد ظهور قوة من اسد وجود من اذ قوة فلست تظهر لو كنت
لم اكن لولاك قوله وكون الواحد نصف الاثنين آه كما ان للواجب نعم
اضافة المبدعية الى العقول والمخترعية الى الافلاك والمكونية الى
والرازقية الى المرزوقين والمالكية الى المملوكين وهكذا مطلق

اضافة النصفية الى الاثنين والثلثية الى الثلثة والربعية الى الاربعة
الى نصف العشرة للعشرين وربع العشرة للاربعين وكذا اضافة
الواسعية والعادية وغيرها ومن هنا يعلم ان الكسور التسعة من قوله
الاضافة لا من الكيف المخصص الكم لوجودها في الواحد وليس بعدد
قوله ومن اللطايف ان العدد الى قوله لم يجد فيها غير الوحدة فكل
عدد من الاعداد التي من التسع الاربع فيه التباين مع الاخر ليس اجزاؤه
الا الواحد فالاثنان واحد وواحد والثلثة واحد وواحد وواحد وهكذا
فالواحد رسم تكراره الاعداد المتباينة ولو في غاية التباين
وتكرار الشيء ليس الا ظهوره ثانيا او ثالثا بالغا ما بلغ وظهور
الشيء ليست مكثرة له فاذ المهر زيد في البيت مرة بعد اخرى وكثرة
عين اخرى لم يتعدد تعدد اشخصيا او نوعيا وهذا الواحد لا بشرط
صار باللحاظات الكثيرة اعدادا متباينة لها احكام واثار مخالفة
تامة مشروحة في علم الحساب وعلم الاعداد وغيرهما والمهيات الا
ليست كذلك مثلا الجسم المائي مادته وصورته جسميته وصورته نوعيته
والانسان نفس وبدن وقس على ذلك ولم ير الجسم جسما بتكرر المادة
مثلا ولا الانسان انسانا بتكرر النفس مثلا فمفهوم الواحد في مقابل
الاعداد كحقيقة الوجود بالنسبة الى الوجودات ولعل هذا معنى
قول سيد الساجدين زين العابدين علي بن الحسين صلوات الله

وحدانية العدد اى لك وحدانية آبتها الوحدانية التى هى واسمه
الاعداد وعلة قوامها وعادها ومفنيها قوله على ان الفصلين اى
مع ان الفصلين قوله لعدم استقلالهما فى الوجود لان الفصل
بعض المهية وليست مهية تامة انما المهية التامة هى النوع فا
الغائب على الموضوع والحلول ونحوها من الصفات الخارجة من احكام
المهية النوعية قوله اذ العلة هناك امر واحد من عدم العلة
التامة بما هى علة تامة يعنى ان العدم فى الوحدة والشخصية وغيرها
تابع للوجود المرفوع فعدم الانسان واحد نوعى لان الانسان المرفوع به
نوع وعدم زيد واحد شخصى لان زيدا المرفوع به شخصى ومن هنا قالوا
فى المنطبقات السوالب تنحى جملية او شرطية منفصلة ومتصلة
وغير ذلك بتبعية الموجبات فالعلة التامة لوجود شخصى شخصية
فكذا عدمها والتحلل الذى اشار اليها منها ان استعداد كل عدد
جزء مشروط بانفراده عن الاخر فى حالة الاجتماع ليكون مستقلا
ومنها ان العلة هى القدر المشترك بين العدمات والاصغر فى علة الواحد
بالعموم للواحد بالعدد فى العدم لخفة مؤنته واذا جاز فى الممتنع ذلك
فما ظنك بالعدم قوله وكان العلة الغائية هى ما يكون تصوره
باعثا للفاعل على الفعل ولذا فسرها بالاجل الفعل والغاية وكذا الفا
ما يبتنى على الفعل ومن هنا قالت الاشاعرة ليس لافعال الله اغراض

وان كان لها غايات وفوائد قوله انما فعلوا افعالهم لامر يرجع
اجزاء الى نفوسهم نعم الاثر يشابه صفة مؤثره نحسنت ابن
جنبش از حسن ازل خواست فالكل متساوون فى ذلك بالمبدء المتعال
اذ ليس غرضه من غرس شجرة الوجود الا ذاته الودود وكيف لا والفعل
مقدمة ووسيلة للفاعل لنيل المطلوب الذى لساق له الفعل
ليستكمل به واى مطلوب هو ابهى من الاجمل من كل جميل والاجل
من كل جليل يكون بطلبه حقيق امر كيف نفد الكمال والاستكمال
بالفعال بالصمد الغنى التام وفوق التمام يليق قوله فلا بد
فى تجدد الحوادث من وجود متوسط تعلله كل حادث متجدد بمجموع
اصل ثابت قديم يشترك فى نسبة المعلولية له الكل وشرط حادث
مخصوص بكل كل هو قطعة من الحركة الوضعية الفلكية لئلا يلزم
التخصيص من غير مخصص نعم وابطة للحوادث الى القديم والحركات
المستقيمة حيثانها من السكون الى السكون داخلة فى الحوادث
المتجددة محتاجة الى تلك الروابط وقابل تلك الروابط جسم الفلك
وفاعلها الطبيعة الخامسة الفلكية ثم النفس المنطبعة ثم
النفس الكلية ثم العقل الكلى والله من ورائهم محيط قوله بل
على فهم يعرفه العارفون نعوته السنة والاحاطة كاطلاقه اذ
يوصف بالمطلق ايضا وذلك لان العموم والاطلاق ونحوهما

عند اهل النظر يستعمل في المفاهيم ولكن عند اهل المعرفة يستعمل
في حقيقة الوجود ويراد بها سعته وبسطه كما يستعملون الخاص
والمقيد ويريدون مشمولية الوجود الخاص ومحدوديته
اما خصوصية الوجود المنبسط فهي التشخص بنفس الذات لكونه
وجودا والوجود عين التشخص لا التشخص بمعنى مخصوصية الطبيعة بالعوارض
المشخصة كتشخص مندرج تحت نوع وجنس تحاط له المصنفات و
التي هي امارات التشخص ولكن حيثية هذا التشخص والخصوصية لا
تنافي ذلك العموم والاحاطة بل عينها الا ترى ان النفس الناطقة الشخصية
كيف تسع رداء شمولها وبسطها النفوس الاربعة النامية و الحسية
والقدسية والكلية الالهية ونواها وجنودها بل معسكرها
ومطاياها ومع ذلك مصنوعة الصدق على كثيرين بل كلما كانت سعتها
اوفر صارت وحدتها وتشخصها اكثر وكلما كانت سلوبها اشد
كانت بساطتها اظهر قوله ومراده من الاثر نفس المهيات انما حملت
على هذا لان الوجود المفيد بفعل حيث ان التحقق ان الوجود الخاص
مجعول بالذات فحيث جعله هذا العارف مقابلا للفعل وجعله
اثرا الا فعلا علمنا ان مراده ان المهية اثره ان فلك فحمل الاثر
على الوجود ومفاد الحمل هو الاتحاد فيلزم ان يكون الوجود هو المهية
وايضا هو حق كيف يطابق كلام المقرس ان للوجود مراتب فان للوجود

مرتبتين

مرتبتين فلا يكون شاهدا للمقرس لان المقرس حيث يقول بمراتب
للوجود يقول بوجودات خاصة وداء المطلق والوجودات الخاصة ٥
عند هذا العارف على بيان المقرس كلامه وتفسيره اياه اضافة
المطلق الى مهية مهية لا غير قلت اولا قد ذكر المقرس في موضع من
السفر الاول ان المهيات عند الله وجودات خاصة فاستقام
الحمل والمطابق حق وثانيا مراده ان الوجود المفيد بما هو مفيد هو
المفيد وهو اثره كما نقول للوجود مرتبة تالية هو الوجود الخاص المفيد
الاثر واما كون الوجودات الخاصة هو المطلق المضاف الى مهية مهية
فبعيد عن مشرب اهل الذوق والعرفان لان المهية عندهم اعتبارية
والوجود مراتب نعم هذا بناء سبب المذهب المنسوب الى ذوق التاله والبيان
الاقرب عندي لكلام هذا العارف المحقق مقصوده ان الوجود المطلق
صنعه والوجود الخاص مصنوعه وذلك فعله بفتح الفاء وهذا مفعوله
وذلك كلمة كن وهذا يكون وذلك الايجاد الحقيقي وهذا هو الموجود
بالايجاد وليس مراده بالاثر هو المهية اذ لا تفاوت بين الاثر و
الفعل بمعنى المفعول وناهيك في ذلك قولهم الاثر يشابه صفة
مؤثره وبالجملة الاثر هو الوجود فالثلثة كلها مراتب الوجود كما
ذكر المقرس في اول الكلام قوله ولهذا تراهن لها الاثار اراد بها
العكوس اي المهيات عكوس الافعال التي هي الوجودات الخاصة

قوله واما الثاني فانها كانت مجعولة آه في نظم هذا البرهان بطلا
نها ان اذ بناء نفي تعدد الجعل على نفي تعدد المهية وبناء تعلق
الجعل بآتي واحد منها او بكلها على تعددها فهذا في المثل كالنعامة
اذا طولبت باحكام الابل تقول اني طير واد الطولب باحكام الطير
تقول اني ابل والجواب ان بناء الاول على نفي تعدد المهية بذاتها
وبناء الثاني لكن على تعدد بذاتها بل على تعدد حصولا نها في عالم
الطبيعة بالعرض قوله خلافا المفروض اي ان انقلبت وصار الكل واحدا
بمقتضى الجعل الواحد وان لم ينقلب ولم يصر الكل واحدا والجعل واحد
فالتناقض قوله فهي من حيث ذاتها ان كانت موجودة آه ان قلت
هذا من ابن انتهض بل ينبغي ان يقول موافقا لكلام السائل فهي
من حيث الفاعل بدل من حيث ذاتها ثم لو اغمضنا عنه ينبغي ان يقول
متشخصة بدل موجودة قلت لما قال السائل جعل الجاعل ذاتها
ممنوعة عن الصدق على الكثرة وذاتها مرتبة نفسها الموخلت عن
جميع الاعتبارات ولا لحاظ مع قطع النظر من الفاعل وغيره ففي هذه
المرتبة وهذه الملاحظة اذا كانت متشخصة ولو بصنع الغير كانت
ذاتها بذاتها متشخصة لان ذاتها مع الفاعل ومع قطع النظر عن
الفاعل ذاتها بلا تفاوت ولما كان التشخص عين الوجود فلو كانت
متشخصة في ذاتها بذاتها موجودة فكانت واجبة بالذات والا

لكان تشخصها

لكان تشخصها وموجوديتها بغير ذاتها آه قوله بيان الملازمة
ان الوجود حقيقة واحدة آه هذا لو تم لدل على ان المهية ايضا غير
مجعولة لجريانه في المهية المنتشرة الافراد كما لا يخفى بل جريانه فيها
اولى لان المهية غير مقولة بالتشكيك فعند حصول مهية زيد مثلا
يجب حصول عمرو لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد قوله
بل كون الشئ بنفسه متعلق الوجود بغيره اي الحاجة ذاتية للوجود
والذاتي لا يعلل والتعلق عين الحاجة فكونه سبب الحاجة معناه انه
ليس غيرها سببا لها كما ان الواجب ما يقتضي ذاته الوجود وهو عين
الوجود وهذا ايضا معنى قولهم ليس في موضع اثر سبب الحاجة هو الامكان
بمعنى التعلق والفقر قوله فجوهر المعلول ظل جوهر العلة الجوهر
هنا بمعنى الذات اي مهية المعلول ظل المهية العلة والتقدم والتاخر
بالعلية انما هما في المهيتين وهذا بناء على طريقة صاحب الاشراق
ان التشكيك في المهية كحيوانية الفيل في انها حيوانية اتم من
حيوانية الجوهر البعوضة والتحقيق ان تلك الحيوانية في وجودها
اتم وهذه في وجودها اغير تام والتشكيك راجع الى الوجود قوله لما كان
نفس قوام المهية يصح حمل الوجود لان الوجود كون الشئ وتحقق
الشئ نفس ما به يتذوت المهية ويشار اليها اشارة عقلية هو
وجودها لان الوجود ليس امرا منضما الى المهية فاذا كانت في ما به

تذوتها وبجوهرها غنية ففي وجودها غنية هف فالمهية في
تذوت ذاتها وبجوهرها مجعولة لئلا يلزم فناتها قوله فلا نم
ان مصدا وحمل الموجودية الى قوله وان كان بعد صدورها و
ذلك لان قوام المهية لا يستحق حمل الموجود ولا المعدوم ولا
يصح شيئا منهما فان نفسها هي التي مقطوعة النظر عن الجاعل قوله
وليست الاهي وهي اعتبارية بالانفاق وانما قال وان كان بعد
صدورها لانه كما ان المعدوم بما هو معدوم او العدم لا
يتميز مصدا في الموجود او الوجود ولو بجعل جاعل وعمل عامل لما
ذا في كاك نفس شبيئية المهية لانها وان لم تكن معدومة لم تكن
موجودة ايضا باعتبار حيثية ذاتها التي يزيد عليها الوجود والعدم
قوله لانا نقول صدور المهية اه يعني انكانت نفس المهية مصدا
للموجود نفسها هي التي قبل الجعل وبالانفاق اعتبارية ولا علاقة
لها مع الموجودية ولا مع المعدومية وان اضيف اليها شيء كانتساب
او ارتباط او صدور او ما شئت فسمه وهي اعتبارية فانضمام
معدوم الى معدوم لا يوجب استحقاقا في حمل الموجود وان كانت صلبية
كانتساب اشراقي وصدور حقيقي وايجاد حقيقي لا مصدري
فهي الوجود الذي هو حيثية طرد العدم وهي صحيحة حمل مفهوم
الوجود والموجود لا المهية نفسها فلا ينفع الفرار عن الاسم والتغيير

بالصدور

بالصدور او الارتباط او الانتساب الى العلة او غير ذلك قوله
وحيدتها كانها شيء واحد فلا تكثر في العلة الفاعلية بحسب اقسامها
من الفاعل البعيد والقريب والفاعل بالقوة وبالفعل بل الفاعل
شيء واحد متحرك من القوة والبعد الى الفعلية والقرب بحسب استجماعه
للشرايط وعدمه وكذا في العلة المادية وغيرها بل الاربع كانها شيء
واحد فان الصانع من حيث انه افضل بالمادة وجعلها محل صنعه و
مظهره فكانه هي ومن حيث ان المادة افضلت بالفاعل كالخشب
وقع بيد الفاعل كانت كانها من صنعه والصورة ايضا شيء يتدرج
في الوجود كما قال ثم الحمل يخبر من الفاعل اه ثم الصورة كمال اول
والمادة نقصانها والكامل والناقص ليسا فردين فضلا عن ان يكونا
نوعين بل هما طوران لشيء واحد ثم الصورة من حيث انها مادية الشيء
بالفعل صورة وهي غاية كما قال ثم من حيث انها ما انتهى اليها الفعل
والغاية هذه قد يكون هي العلة الغائية المعقولة للفاعل والمعقول
مقدم بالعاقل وايضا العلة الغائية هي الفاعل كما سبق وايضا الصورة
الخارجية عين الصورة التي في علم الفاعل كانها نزلت من لوح النفس
الى لوح المادة والمعلوم متحد مع العالم وايضا الغاية كمال الصورة
فالصورة الكمالية للسرير جلوس السلطان عليه والصورة التمامية
للكتاب فائدة القارئ اياه وقوله والغاية ايضا فاعلة من جهة قدر

وجهه وايضا من وجهه انها علة فاعلية الفاعل ان كانت علة غائية
وغرض من وجهه اى من وجهه اشكال الفاعل الامكانى وغائيته من وجهه
اى من وجهه انها لذوا الفاعل على الفعل قوله ومن ههنا يعلم انه
اى من ان المادة من انقص مراتبها الى اعلاها شئ واحد فالمادة الاولى
والمادة المجتمعة والمادة النوعية وهكذا الى الجسد الانسانى والحيوانى
وغيرها الى وجود العشق والشوق فيها ظاهر كلها واحد فاذا كانت
هى عين المادة الاولى وكلها وكل الشئ هو هو فعشقها وشوقها
عين عشق الهيولى الاولى وشوقها قوله ومثل ذلك بالنار فانها
تسود هذا ايضا من الافعال المشابهة فان الفاعل السواد الدخان
لا النار ولو سلم ان السواد من النار فبناء عباد الفابل او لخصوصيات
القوابل مدخلية فى خصوصيات الافعال والحركة ايضا محنونة لانها
طلب والطلب محنونة ما حتى عرفت الميل والارادة فى السالوك بانها
جزء نار تنقدح فى القلب قوله والحق ان الفاعل يؤثر وجوده اه
اقول الحق ان السنخية شرط زايد على سنخية الوجود فان لونا
البياض علة للسواد مثلا فالبياض الموجود له سنخية مع السواد الموجود
ومعلوم انها لا تكفى فى عرض الشئ فى رسالة العشق ايضا هذا مع ان
سنخية الوجود لا بد من السنخية فى المهية ايضا كما قال فيها كل منفعل
ينفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك بين الاستقراء فان الحرارة

النارية تفعل فى جرم من الاجرام بان يضع فيه مثالها وهو السخونة
وكذا سابر القوى من الكيفيات والنفس الناطقة انما تفعل فى
نفس ناطقة مثلها بان يضع فيها مثالها وهى الصورة العقلية
المجردة والسيف انما يضع فى الجسم مثاله وهو شكله والمس انما
يجد التكيف بان يضع فى جوانح حس مثال ما ماسه وهو سنوء
الاجزاء وملاسستها انتهى قوله وبالنسبة الى نفس الوجود الفائض
عليها منه معلوم لان فاعل هو قدوس سره ولا يخفى بهذه المواضعة بل بناء
فى جميع كتبه وفى هذا الكتاب بان الوجود مجعول بالذات والمباينة
ليست معتبرة فى الفعل والفاعلية ليست الا الشان وبالجملة المباينة
الصفية كافية فى الفاعلية الحقيقية كما قال على ما توحيد تمييز
عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة قوله اذ لو كانا
موجودين متغايرين لم يكن لاحدهما قوة والاخرى فعلا اقول
ما هو مناط المغايرة جعله مناط الاتحاد فان حيثية القوة
معاندة لحيثية الفعلية كما هو مفاد دليل القوة والفعل الذى
هو احد مناهج اثبات الهيولى وعندى التركيب الاتحادى بين المادة
والصورة غير صحيح لاستلزامه المحالات الكثيرة فى باب الحلول
العلية وغير ذلك ويمكن تاويل كلامه وان لم يوافقه بعض
كلامه بان نسبة المادة الى الصورة لما كانت نسبة الفصل الى التمام

والنقص والتمام من سنخ واحد ولا يحملان النّاقص والتام نوعين
كانا مختلفين بهذا المعنى الا ترى ان البياض الضعيف ناقص البياض
الشّديد والسّديد تمام الضعيف لا ان الشّديد منه تمام السّواد
كالّه والسّواد نقصانه وكذلك النور الشّديد كمال النور الضّعيف
وهذا نقصان ذاك لا انه كمال الظلمة والظلمة نقصانه ومعلوم
ان البياضين والنورين مختلفان قوله قد علم بما ذكرناه من ان
المعتبر في جانب المادة القوة والابهام والعناصر مادة الموالید فالصّورة
الواحدة والتعين الواحد مانع عن المادية فكيف التعينات الاربعة
قوله وستطلع على برهانه من كون الصور النوعية عين الفصول الّتي
هي جواهر بالعرض فانها ليست جواهر بالذات لعرضية الجنس للفصل
ولا اعراضا لعدم تقوم الجوهر بالعرض وليست عدما فلتكن
وجودات قوله انا قد وضعنا فيما مرّ ذكرها في مباحث الصور النوعية
من الجواهر والاعراض من الاسفار قوله لا لما ذكره المحقق الطوسي
لعلّ مراد المحقق ايضا بالقابل مبدء القبول لا مفهوم الوصف قوله لا
يوصف بها ما لا مادة له في الخارج ولا في نفس الامر بل ما له مادة ايضا
لجريان المناط الذي ذكرتم من ان الامكان عدمي الا امر يوصف
بالامكان الاستعدادي الذي هو موجود لاضافته من باب
تحقق الطبيعة لا من باب سلب الطبيعة قوله اذ الامكان مفهوم

عدمي آه حاصله ان الامكان سلب الضرورتين وسلب الطبيعة
سلب جميع افرادها بخلاف تحققها فيصحّ صحّ سلب الضرورتين
عن مرتبة من مراتب نفس الامر وهي مرتبة المهية من حيث هي لا يصحّ
سلب الضرورتين عن مطلق نفس الامر لان دفع الطبيعة برفع جميع
افرادها فيصحّ سلب الحركة عن زيد في بيته مثلا مع كونه متحركا في
السّوق لا يصحّ سلب الحركة عن زيد في نفس الامر فالضرورة في الترتبة
مساوية عن الفعل الكلّي ولكن الضرورة السّابقة واللاحقة خصّا
بها بل الضرورة الدائمة بدو ولم المبدء الاول الذي لا يمكن من عدم
المعلول الذاتي له غير مسلوبة عنه قوله فلا بدّ له من مادة او موضوع
هذه المادة هي المادة بالمعنى الاخص ولو اريد معناها الاعم اي حامل
الاستعداد فموضوع العرض ومتعلق النفس ايضا مادة وهي بهذا المعنى
في قولهم كل حادث مسبوق بمادة ومنه قوله او انفعالا واذا كانت
القوة انفعالا بمعنى مبدء قابلي للتغير من الغير من حيث هو آخر
ثم ان القوة بالمعنى الاول اي مبدء التغير تستعمل في مباحث القوى
والطبايع ومباحث النفوس والقوة التي تقابل الفعل تستعمل في
مباحث الواد والتي تقابل الضعف في مباحث الكيفيات من القوة
واللاقوة قوله وقوة الفاعل قد تكون محدودة آه وجه الضبط
بقول تفصيلي ان قوة الفاعل اما ان تكون على فعل واحد واما

ان تكون على كثير وكل منهما اما مع الشعور او لا معه والقوة على
الواحد العديم الشعور اما منقومة بالمحل واما مقومة له والقومة
اما في البسيط واما في المركب بالتفصيل الذي ذكره في مرحلة القوة
والفعل من الاسفار قوله بل لشق لم يكن في نفسه متحركا الاوضح زيادة
الفاء اوحق على قوله لم يكن وفي عليه الكلام في قوله س بكون السخونة
فيه بالقوة والمسخن في لم يكن في عايد الى المحرك والبارد في كلمة
فيه الى المحل قوله فخفيفة للهيولى هي الاستعداد والحدوث اي
حدوث الاستعداد الذي هو فصلها بل ذاتها الان جنسها مضمن
في فصلها وفصلها مضمن في جنسها فانها نوع بسيط فلها استعدادا
بعد استعداد لقبول صورة بعد صورة كلاهما اي الاستعداد
والصورة على سبيل الاتصال وكلاهما جوهر اما الصورة فظاهر
واما الاستعداد فلانه حقيقة الهيولى التي هي جوهر ولا عرض في كون
الاستعداد جوهرا فكما ان العلوم والارادات والعدد وغيرها تنتهي
الى علم قائم بذاته وارادة وقدرة قائمتين بذاتهما كذلك الاستعدادات
تنتهي الى استعداد قائم بذاته هي الهيولى فظهر حقيقة قوله س مخففة
الهيولى هي الاستعداد والحدوث ثم الاولى تاخيرها عن الحكمة العرشية
من الحكمة العرشية التي تلوها كما لا يخفى وفي بعض النسخ ليس قوله
فالحركة لما كانت آه معنونا بالحكمة العرشية ولا بعنوان اخر قوله و

لم يكن امر اسيا الا مجدد الذات لم يمكن صدور الحركة عنها ان قيل
التجدد ذاتي هذا المعلول الذي هو الحركة العرضية التي في المقولات
الاربع العرضية كما تقولون انتم في اصل الطبيعة التجدد بالذات
المختلفة بحدودها ومراتبها عن العلة القديمة فلم لما كان بالعرض
منتهيا الى ما بالذات فلينته الذاتية في التجدد الى الطبيعة الجوهرية
لان الاعراض في ذاتها وصفاتها جميعا تابعة كما اشار س قوله ونقض
الطبيعة اذا وجدت في الجسم آه دليل اخر على تجدد الطبيعة في ذاتها
مبني على عدم تاثيرها في مواد انفسها التي هي محالها لعدم امكان
الوضع بينهما لكنه الزامي لابرهاني والا لزم تعطيل القوى والطبايع
حاشاه عن ذلك ومن يثبت القوى والطبايع ويسند التاثير مطلقا
اليها يقول باشتراط الوضع عند تاثيرها في المواد المنفصلة عن
موادها لا في مواد انفسها نعم هذا الدليل يناسب مذاق الشيخ الاشراقي
حيث يسند كل الاثار التي في عالمنا هذا الى الصور النوعية المفارقة
اعني العقول العرضية التي من الطبيعة المتكافئة قوله وقد يوجد
مبدء اعلى من الطبيعة كلام خطابي لمخصمه انهم لا يقصدون التعليل
لا في قولهم حر طبيعي وبرد طبيعي وشكل طبيعي وخبز طبيعي ونحوها
لا في قولهم قوى نفسانية اذ لو قصدوا التعليل لنسبوا الحر و
البرد والخبز والشكل الى النفس اذ في ذوات الانفس المبدء للاثار هي

النفس لا الطبيعة عند مستدى الآثار عليهما قوله والفرق بين
هذين الفصلين اى بين النفس والطبيعة وبين توابعهما من قوى
النفس وصفات الطبيعة قوله لزم خلو المادة عن صور العناصر
كلها فى زمان وهو زمان الخلو عن الواسطة بخلاف الطريقة
الموذهب اليها المصنف بل لا مفصل عنده اصلا اذ الحركة متصلة
واحدة والصورة واحدة سيالة فى عين كونها ذات درجات من
الامثال المتجددة المتفاوتة كالا ونقصانا حتى تؤدى الى الواسطة
ثم الى المخالفة مفهوما كل ذلك على سبيل الاتصال المشافى للوحدة
الشخصية قوله بمعنى ان النفس نازلة اليها لكن بلا انحراف عن
مقامها العالى كما هو القانون فى تنزل كل مجرد جامع بين مقامى
التنزيه والتشبيه قوله وبعض القائلين بهذا التركيب اى فلما
لم يحصلوا اعتبار المادة وانها بما هى مادة مبهمة واحدة لا تتعين
منها فضلا من التعينات الاربعة قالوا بخلع صور العناصر فى
المركبات ولما لم يحصلوا امر النفس وانها مظهر صفات التنزيه و
التشبيه لم يعلموا ان لها مقاما لجمع يمكن ان يكون صورة متحددة مع المادة
مع احتفاظ مقامها المجردى قوله فالمادة التى يتصرف فيها النفس
اى المادة بمعنى المتعلق وهو البدن ليست ولا بالذات هى
البدن الطبعى بل البدن النورى المثالى الذى هذا البدن الطبعى

بل الروح

بل الروح البخارى الذى فيه غلافه وفشره والنسبة بينهما فى
التعلق كالنسبة بين الطبيعتين فى المشخص وكما ان الطبيعة الجامدة
بالقسر كقوة للبدن الطبيعى كذلك الطبيعة المجعولة على الخدمة التى هى
من صقع النفس كقوة محركة فى البدن المثالى قوله واما سبب الموت
الطبيعى اه لما كان عند سر جميع الصور الفائضة على البدن الطبيعة
المشخص من عالم النفس بل الغذاء عند سر من عالم النفس فلو لم تكن
تحول النفس الى ما فوقها بالحركة الجوهرية آنا فآنا وفلة مبالاتها
بالفطرة الاولى بالبدن بل تكون شديدة العناية بما انفك الموت
اذ حينئذ ترسل الحرارة الغريزية والقوى والطبايع الى البدن وتحفظه و
تحبه كما كانت كذلك قبل كيف وقد صارت اكمل واقدر فلم تكن ابعاثها
منها اكثر لكنها مشمرة للسفر الى الله تعالى ثانية اليه بالجبلة
شرعت اولم تشعر والكراهة للموت انما هو الوهم والخيال بل هما ايضا
فى شغل الذهاب اليه بالترقى والتحول يوما فيوما ولكن الموت الا
هذا على انك ان شرحت مراتب النفس لم تجدها منحصرة فيهما قوله
على عكس ما يجعلوه اى على خلاف ما يجعلونه قوله فموضوع العلم الطبيعى
موضوعه عند بعضهم الجسم المتحرك وعند محققيهم الجسم من حيث
هو واقع موقع التغير لادخال مباحث الكون والفساد ونحوهما الا نهما
دخيلان عندهم لانهما بحيالهما وعند المصنف نفس الحركة لا ذات الشئ

فالايام السّتة ايام بروز النعتيات اختفاء ونور الحق سواء كان من
فرط الظهور او باعتبار الحجب النوريّة الاسمائيّة او باعتبار الحجب
الامريّة والخلقيّة وهي الاحديّة والواحديّة والجبروت والملكوت
والناسوت والكون الجامع واما بحسب السّلسلة الطوليّة العروجيّة
فالايام السّتة هي ستّة من اللّطايف السّبع الانسانيّة من القلب والنّفس
والقلب والرّوح والسّر والخفي والاخفى والسّابقة مستثناة لانّها
مقام الفناء لا الخلفة اعلم انّه لابدّ ان يلاحظ العارف البصير في الكلّ
ما في كلّ كلا اخلفكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ويعرف انّ هذه
الطّولات والعرضيّات ترجع الى الله طوليّة لا عرضيّة في الكلّ كما في كلّ قوله
يكون مبدءا هو الهيولى قوله فلا سبب اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه
وعكس نقيضه ان ما لم يمتنع عدمه لا يثبت قدمه بل هو حادث وكلّ
حادث ممكن والامكان مناط الحاجة الى السّبب قوله خلاء غير
متناه او ظلمة وهاوية وقد يقول بان مرادهم المبدء القابلي الذي هو
الهيولى ومعلوم انها ظلمة وهاوية وخالية من جميع الحلى والحلل من
الصّور الجوهريّة والعرضيّة قوله فبسبقه امكان اخر سبقا زمانيّا
ان قلت ما الفرق بينه وبين سابقة اعني قوله والا لسبقه امكان
اخر وكذلك الى ما لا نهاية حيث جعله محذورا دون هذا قلت الكلام
هناك في الموضوع والرّبط كان طوليّا لان القابل بجامع المقبول

الحركة لان ذات الجسم النوعي وهي الطّبيعة حركة وجودا عنده سبق وقد
سبق منا هذا قوله فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه وزمان بقائه
بجموع ان منه حدوثه لان حدوثه حدوثات مثلا زمان احداث النّفس
الانسانيّة السّيالة بما هي نفس جميع ازمنة بقائه اي احداثه فجعلها
وتخمير طينتها لا بهم بجعلها في ايام الرّضاعة مثلا بل تخمير طينتها من اوّل
عمره الى اخره ولهذا يقول في حدّ الانسان حيوان ناطق ما ثابت فهكذا في
احداث الانسان الكبير زمان حدوثه ازمنة حدوثاته فلا يمكن احداث
العالم الا بالتدريج وذلك من نقصة الذاتي لان له وجودا امتداديا
سيّالا ولا مفرّ في الجاعل الا ان يقول كن فيكون فضدّ وضع خلقه
في ستّة ايام هي مدّة عمر العالم ولا يحصيها الا هو لعدم انقطاع فيضه
غابرا وهي مدّة ايام دعوة اولي العزم من الرّسل السّتة وبقاء كلّ نبيّ
منهم وبقاء اداته وبقاء اوصيائه الاثني عشر الف سنة باعتبار
الف من اسماء الله نعم وهو يوم ولحد وبوبي عند الله سواء كان
الفا نجوميّا او الفا والسّادس يوم نزول القرآن من اوّل
ظهور اداب الخاتم ص الى اخر ظهور اولياء امته ودولهم التي هي دولته
الحقة ثم ان القول بالادوار والاكوار عند الاشراقيين المحققين معروف
بناسب المقام ولا نطيل الكلام بذكره فافهم واستقم وهذا بحسب
السّلسلة العرضيّة للاكوان الطّبيعيّة واما بحسب السّلسلة الطوليّة الزّوجيّة

فالايام السّتة

وهنا في المعد والمرتب عرض والتئم فما في يجوز عندهم قوله
مع المادة لانها لان النهوض الذي في المادة بالنسبة اليها استعدادا
وانما هي امكان بالنسبة الى المستعد له والمستعد له هنا مع المادة
فكذا صفته هنا عندهم واما عند المصنف في المادة لان النهوض
حسبما بينه اولا قوله فالحركة اذن كمال اول الشيء لا من حيث هو بالقوة
هذا التعريف لا وسطا طالبس وقد بينه الشيخ بيانا مبسوطا والمصنف
بينه بيانا مختصرا غير حاصله ان الكمال الاول قد يقع ويراد به انه ليس كمالا
ثانيا بل هو ما يتم به نوعية النوع وهذا ليس بمراد ههنا وقد يراد
به انه ليس كمالا ثانيا كمال مترتب لكمال اخر وهو نفسه كمال ثان بعد
تمامية النوع وهذا هو المراد ههنا فالحركة كمال اول بالنسبة الى
الوصول الى المنتهى لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا من جهة
الانسانية مثلا اذ من هذه الجهة كماله الاول صورة النوعية التي
هي النفس الناطقة قوله وظن قوم هذا الظن وانما كان باطلا من
حيث ان الحركة تجد الطبيعة لا الطبيعة المجددة لكنه حق على القول
بالحركة الجوهرية لان الحركة في مقام وجود الطبيعة لا في مقامها
الثاني فقط والوجود هو الذات الموجبة للشيء بها على اصالة الوجود
قوله بل هي محركة الطبيعة فان تجدد الشيء بما هو تجدد الشيء ليس
شيئا متاصلا والا لكان الحدوث انما الشيء المتاصل هو الشيء المتجدد

وهذا مثل حدوث الحادث وتاثر المتاثر ونحوها فانها لا يتاتى
متاصلا والا لكان الحدوث حادثا والمتاثر متاثرا وتسلسل
الامر الى غير النهاية قوله فالتجدد ليس سواه منفرع على ان الحركة
تجدد الطبيعة لا الطبيعة المتجددة قوله لاستحالة اجتماع متنافيين
وللزم التركيب في العرض وللزوم كون معنى الحركة في المقولة ان يكون
المقولة موضوعا لها والكل باطل قوله ومن ههنا بعلم اي من قوله
بل يكون له في كل آن مبلغ اخر وقوله لغيره وان كان يجب في غير الطبيعة
قوله والفاعل بالاستعداد الكيفي ينبغي ان يراد بالفاعل شخصا معينا
كما في الاول المفهوم الكلي ليصح ارادته بقوله وجماعة ممن في طبقته كما
لا يخفى قوله في مسامحة شخصية الموضوع شخصي تعليق الحكم على الوصف
مشعر بالعلية فيكون اسنده الاعلى شخصية الحركة بشخصيتهما
قوله فيكون المرسوم منه آه لان الراسم كروح للمرسوم فغيرته له
منه منزلة النفس من البدن في ان وحدة البدن وتشخصه مع تبدله
البينة بالنفس قوله غير متناهية بالفعل متعلق بالامكان الا
بانواع جواهر لان افراد ما فيه الحركة بالقوة ما دام المحرك متحركا
قوله اذ لا يكون هناك امر بالفعل فيكون قوة في قوة اذ المهيولى
امر بالقوة والصورة اذا فرضت مستكملة ايضا بالقوة فليس هنا
موضوع بالفعل ولكن سيجيء في اواخر البحث الثالث انه ليس كذلك

بل الفرد المتصل الواحد الذى من المبدء الى المنتهى امر بالفعل لكنه
بالفعل الزمانى لا الآنى ولا الدهرى قوله او يكون مقدارا مالا ذا
شخصية الاول كان مذهب القوم وهذا على ما هو المحقق عندنا
من ان الشخص بالوجود والعوارض اما ذات الشخصية وكلها ما
الابهامية بالنسبة الى ان المقدار الصغير او الوسط او الكبير على سبيل
التمثيل لو اعتبرناه والا فالكلام على تقدير الزوال التعينين فان مقدار
امّا صادق مع التبدل مكانه قال او يكون المقدار الصغير مثلا لازم
لشخصه قوله لا ينفك عن مقدار وكيف ويقاوم الجسم الطبيعى الذاتى
البقاء عند الخصم والتعليمى بالاطلاق والتعيين والعرض عروض
غير متأخر فى الوجود قوله فان الموضوع الجسمانى لا ينفك عن وضع فان
الوضع ايضا لا زم غير متأخر فى الوجود فان الجسم فى مقام ذاته الوجودية
ممتد وفيه وضع وترتيب يعنى نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة
المجموع الى الخارج ولو لم يكن الجسم فى مرتبة ذاته الوجودية ذا وضع
وترتيب كان نقطة او مجردا قوله ولئن سلم منع تبدل انحاء الوجود ويمكن
ان يجاب بعكس ذلك بان يقال التبدل فى المفاهيم دون الوجود فانه
واحد على سبيل الاتصال وفى كل مرتبة ينتزع منه مفهوم كتبدل
مفهوم النفس النامية بالنفس الحيوانية وهى بالنفس الناطقة ولا
نضيع انواعا الا اذا اوجدت بالوجود ان المنفرد قوله المبحث الثالث

انه قد سبق آنفا هذا اتم جواب بطريق الحل فكان الاولى ان يقال هناك
ان فيه ايجازا فان هذا اثبات بقاء الموضوع بوحدته وشخصيته
بالمقايسة الى بقاء الموضوع فهو الهيولى فى الانعدامات بل هنا او
من هنا ك للاتصال فى الحركات وما فيها الحركات قوله وكما ان
السواد فى اشتداده لفرد شخصى من الوجود زمانى يعنى ما هو المعتبر من
الفرد بالفعل فى الموضوع انما هو بالفعل الزمانى كما اشرنا سابقا
وان لم يكن الافراد الآنية ولا الزمانية الابعاضية من المقولة التى
منها الحركة بالفعل بل بالقوة فانها منطوية فى ضمن ذلك الفرد المتصل
بالفعل الزمانى قوله واعلم انما ذكره مغالطة يعنى ان ما هو غير باق
هو الجسم بشرط شئ او لا بشرط بمعنى الجنس اذا الجنس يصدق على الكثرة
المختلفة الحقائق مواطاة فلم يبق للتبدل المختلفات لكن الجسم بشرط
لا الذى هو الجوهر القابل للابعاد فقط باق بعينه قوله بل الناطق
الباقى هو يريد بكلمة بل الترقى يعنى بل نقول الموضوع هو يريد الشخص
بالنفس لا ان الموضوع نفس يريد ولا انه يريد نفسه قوله منها انها طالبة
لاحيائها يعنى الحركات المستقيمة تدل على الجهات والجهات على
المحدد كما قرر فى موضعه قوله جسم ابداعى فلو كان محدثا لاحتاج
الى جسم آخر يكون محركة رابطا له الى القديم والمحدث الزمانى المنقطع
لا يمكن ان يكون حاملا للحركة الغير المتناهية قوله دون الحركات

ولو كان مستقيم الحركات لكان في الجهة جهة قوله الغير المتناهية
ولو كانت متناهية لم يمكن ربطها ولا ربط الحركات المستقيمة الغير
المتناهية وانقطع الفيض وهو محال قوله فلا بد لها من قوة عقلية لان
القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر الا بامداد علوي عقلي قوله
يدل على وجود مدبر عقلي بتمام فعل التصوير ان الوهي احكم واتقن
بحيث اوجب ان يقولوا بابطال المصورة وهذا على طريقة الاشراقيين
وبعض المتكلمين القائلين بابطال القوى والطبايع ظاهرا فان الشيخ
الاشراقي قد اسند افعال النبات وغيرها الى ارباب الانواع واما على
طريقة المشائين والمحسوس الذين لم يبطلوها فهي مصورة بايدي العقول
والملئكة قوله وبحسب النوع امر عقلي اه اذ كما ان للنفس عناية بسبب
شخص فلرب النوع عناية بجميع افراد النوع كالنفس له قوله ضروريا بان
الحركة فيه مقصودة بان كان الحركة على ضروب مختلفة وانتاج منافع
على سبيل التعود مبني بالاختيار لتخرج حركة النبات فانه ايضا على ضرب
قوله وان كان معه ارادة فالمراد بالطبع كون الحركة على وتيرة واحدة و
الطبع والطباع يمكن ان يفارقه التعود بخلاف الطبيعة قوله كحركة
الحجر الى فوق والاولى ان لا يعرف بالتمثيل وقوله ان كانت الحركة وصفا
للمتحرك نفسه فهي قسر وان كانت وصفا بحال متعلقه فهي مرتبة
لكن المكانية اه قوله والحاصل ان الكائنة اشمل واسبق

من الكيفية

من الكمية والكيفية ثم الوضعية اسبق من المكانية لحدوث المكانية
وحاجتها في الربط الى القديم الى الوضعية الفلكية لكونها منقطعة
وانها من السكون الى السكون وان كانت دائمة بالاستقامة و
الرجوع لوجوب تخلل السكون بين الحركتين المتضادتين ثم ان المكانية
لكونها من جهة الجهة تحتاج الى موضوع الوضعية لحد الجهة قوله
لانقبل الزيادة لعدم تفاوتها ولو كانت مسافتها اقصر ما يتصور فلا
طرف لها حتى يضاف اليها شيء بخلاف المستقيمة ولو كانت مسافتها
اطول شيء قوله يتفاوت الحركات فيه على سبيل التمثيل والاولى
يتفاوت الحركات ويتفق قوله في المقادير الممتنعة الانقسام المراد
مقادير المسافات التي فيها الحركة كالوضع الفلكي قوله من جهة انقسامه
اي يتعدد الحركة من جهة الانقسام الوهمي الذي للزمان بالزمان اذ
تقسيم المقدار يعد بعده قوله لكان ممتنعا اي ممتنع الكون لان الكلام
في الكائن الممكن امكانا استعداديا قوله فالحدوث على الحركة لا
على الحدوث حادثة اذ لا ربط للحادث بالقديم قوله بل بالشخص
بهما عطف على مقدمة مطوية اي والحال انه زماني بل بالشخص بهما
قوله وهي ايضا محدودة اي النفس التي للفلك الاقصى بالنسبة الى المكان
والجهة لا مبدء وان كان جسمه مبدء قابليا لهما قوله قد علمت لك
تنبيه على دفع وهم القدم الناشئ من قوله السابق لا يتقدم شيء

على الزمان والحركة الا الباري تعالى وضرب من ملائكته باثبات
الحدوث فيهما مضق ومسبوقية الوجود للتغليبية بوجود مقوم
العقل وكون مهيتهما القابلة لا قديمة ولا حادثة لكونها دون القدم
كالعماد دون الجعل قوله من يثبت على الله ارادات متجددة في مقابل
المحققين القائلين في ربط الحادث بالقديم بان علة كل حادث
مجموع اصل قديم هو الفعل الفعال وشرط حادث هو قطعة من
الحركة القطعية الوضعية الفلكية قوله فلا دور وبيان الدور
الماهية في كلا التعريفين معرفة بما هو والماهية ليست الا ما هو
مع باء النسبة وتاء النقل وبيان الجواب واضح قوله وليس اذا لم
يكن آه الفرق بينه وبين سابقه الثاني الاول منع المقاضية لوضوح
ان اقتضاء الشيء واقتضاء مقابله ثبوتيان وهنا التزم التقاضي
بدليل قوله لان خلو الشيء عن النقيضين آه ومنع المجانبة لانه خلو
في المرتبة قوله ولهذا اي لان المرفوع هو الكون في المرتبة لا مطلقا
فالكتابة مثلا اذا ارتفعت عن المرتبة فهي تخلو المهية عن الكتابة
التي في المرتبة وكذا تخلو عن رفع الكتابة الذي في المرتبة والا
لكان المرتبة في الاول عين المرفوع وفي الثاني عين الرفع والنفي
قال الشيخ بتقديم السلب على الجبية نعم في الاول عارض المهية
ايضا كالوجود والوحدة والتشخص والامكان وغيرها مما اتحد مع المهية

ولا تخلو

ولا تخلو منهما في اي وعاء كانت اذ يسلب حتى الوجود الذي في المرتبة
والوحدة التي في المرتبة وهكذا الامر المطلق لان النفي متوجه الى القيد
بخلاف ما اذا اخر السلب فيسلب الوجود مثلا بقول مطلق مع ان
المهية لا تخلو عنه باي وجه اخذت قوله لم يلزمنا ان يجب البتة
اي باحد الطرفين لانا اذا قلنا الانسان مثلا والانسان ممتنع
بالمرتبة لزم الاتحاد بخلاف ما اذا كان احدهما سالبا اذا اخرنا
السلب والمحذور قوله لان معنى السؤال بالموجبين في الطرف
يعني انهما وان لم يكونا موجبا وسالبا حتى لا يجوز الخلو عنهما ويكون
احدهما واجبا على الموجب لئلا يلزم الخلو عن النقيضين
لكن بضميمة العرف يكون الزاما على الموجب حيث انهما في قوة النقيضين
من جهة انهما من الامور العامة فيلزم على الموجب ان يختار احدهما
فان الانسان اذا لم يتصف بالوحدة اتصف بالكثرة لكنا لا نحبه
باختيار احدهما لاجل انهما ليسا بنقيضين ليلزمنا اختيار احدهما
فيلزم الاتحاد غايته ان الانسان لا يخلو عنهما ويتصف اما باحدهما
لكونهما عامين وفي قوة النقيضين والاتصاف لا يكفي لزم الاتحاد
حق يمكننا ان نحمل احدهما عليه بحسب المرتبة قوله وفي المطارحات
من حيث آه لما كانت المطابقة المذكورة مزيفة لان المطابقة محققة
في نقش الخاتم بالنسبة الى مطابقاته وفي الاشخاص الطبيعية ايضا

لان الطبيعة في كل مطابق للاخر حيثما الشخ بالحيثية المذكورة
اى مطابقة الظل لذى الظل فان الوجود الذهني وجود ظلي غير
اصيل قوله واما الامتياز الشخصي آه لما عقد الاشراق للكلي
الجزئي وفرع عن الكلي شرع في الجزئي لكن الاولى ان يتوسط الشخص
لانه ليس سببا بخلاف الامتياز كما سيصرح به قوله وقد علمت ايضا
من طريقتنا الخ توجه على هذا القول ان الفاعل علة بعينه للشخص لانه
من علل الوجود لا القوام فوجود الفاعل تشخص لنفسه لا للمعلولة قال س
ان في طريقتنا وجود المتمم منضوم بوجود فاعلة كقوام المهية بقوام
ما بها
ولا يمكن التبيونة بينهما عزلية اذ الوجود الخاص فرع يجب ويربط
صرف بوجود الجاعل قوله بخلاف سئلة الوجود من ان المتعين
من عوارض المهية للطبيعة النوعية لا من عوارض الوجود لها و
الانضمام في العقل فيه كيفية الاثنينية في طرف الاقتران قوله
نفس امتداده الخ اى نفس سيلان طبيعة الجسم وذلك في
المقامين انما هو لان المقدار والوضع والسيلان من اللوازم الغير
المتاخرة في الوجود للجسم كامر قوله وعلى هذا صح القول لانهما حق
س في مقام وجود الجسم قوله لما ذكره الشيخ يعني قوله فالوضع يتشخص
بذاته وهذا دم هذا التوجيه فان وجود الجسم يتشخص بذاته وهو تشخصه
بالذات والوضع والزمان بالعرض قوله وكذا حال الزمان اى فلا

تمحص

اختصاص بالوضع الا انه لا يرد على الشيخ لان الزمان عنده ليس
مقدارا سيلانيا لان الطبيعة فليكن منظور المحصل الاعراض
قوله الا ان هذا الوجود لما خرج سببا على هذا لم يحصل فائدة
الجواب يعني ان في الفاعل المخصوص خصوصية خاصة بالنسبة
الى المعلول الخاص تطور وغيرها سابقا ولاحقا واجتماعا وتباينا لا قابلية
الفاعل الفلكي على ما اشار اليه بقوله لان جوهر الفلك لا يقبل آه
وح يعلم انه كان على المحصل ان يذكر اصلا اخر دخيلا في اثبات المطلوب
لو لم يكن ادخل وهو ان لكل علة خصوصية خاصة مع معلول خاص
كما يذكر في اثبات المطلوب لو لم يكن ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد وان العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول وغير ذلك قوله ونهضوا القابل لان مادة الفلك
لا سبق لها زمانا بنا على صدوره حتى يتمكن من هيئة اخرى يكون بها
مخصصة الاستعداد قوله فاذا كان تعين الفلك بوجوده آه
بيان وجواب لتعيين الاحوال بوجه اخر وهو اعمال الاصل الرابع
والا فقد خرج الجواب من جواب تعيين هذا الذات من بين الذوات
الشخصية لان الاحوال الخاصة من العوارض المشخصة لهذا الفرد
وان كانت امارات شخصيته قوله والا لم يوجد واحد شخصي فلم
يوجد منه كثيرا ذ لا كثرة حيث لا وحدة اذ الواحد مادة الكثير

قوله فالمتكثر بالذات هو المادة ليس المراد به المتكثر بنفسه حتى
يرد انه نفاه اولا عموما مع انه تم في الواضح بل المراد ان ما يتكثر اولا
وهو المادة المجتمعة ولو لعنها من القطع ونحوه وبعبارة اخرى
المراد المتكثر ان قلت الاخرة تؤول الى الحركة فهي يلزم ان تكون متكثرة
بذاتها قلت المتكثرة بنفسها التي قال بحالها هي المتكثرة بالكمية
الافرادية بالفعل لا بالكثرة الاجزائية بالقوة كما في الحركة وهذا جار في
الجسم ايضا قوله وبالثاني ينقسم بالفعل اي بالاخر وهو الوضع ففي
العبارة تسامح قوله فنسبة الحركة لانه كما ان الهيولى مالم تنصر
لم تنصر متكثرة كثرة وضعية انفصالية كذلك مالم تنصر بالفعل
لم تنصر بكثرة كثرة زمانية اتصالية قوله ونقول ايضا الرجوع
المستفاد من الايض في ذكر الفائدة وان كانت مخالفة كما هو واضح
قوله ما يمنعه عن الانفصال وهو امتناع الميل المستقيم عليه
قوله بوضعه اللازم لقابله لانه حيث لا يجوز عليه الفك لا يتبدل
وضع اجزائه كل بالنسبة الى الاخر قوله وهذا التفصيل لا ينافي
قولنا آه الصواب ان يقول لان هذا في التشخص بالمعنى الاعم من ماده
التشخص او يقال هذا في التشخص بمعنى التميز واما ما ذكر من انها
انحاء الوجودات فلا وجه له لان كل وجود تشخص لنفسه بالذات و
لمهيته بالعرض لا لوجود اخر ولموجود اخر الا بمعنى اخر قوله في تحقق

معنى الجنس

معنى الجنس والمادة اي الجنس الطبيعي والمراد بالحمولية الاتحاد الذي
هو مطابق الحمل بمصداقه وكذا في النوع قوله كان بحسب نفسه نوعا
محصلا لان المادة الاولى نوع بسيط في نفسها مضللا عن المولدة الثانية
قوله وهو معروض الجنسية والجزئية فان ذات الجنس وذات المادة
واحدة والتفاوت باعتبار وصفي الجنسية والجزئية ويمكن الجواب
بان التعريف الاجزاء الخارجية جايز ايضا كتعريف الانسان بانه نفس
وبدن فالمقدم للاجزاء الخارجية عطلا لكس بغريب قوله وقد مر
الفرق بينهما عند اعتراض بعض المتكلمين على بقاء موضوع الفوق
بان الجسم الباقي هو الجسم فقط الذي هو مادة والمبدل والزايل
هو الجسم لا بشرط الذي هو الجنس بل يتبدل الناطي ببدله وذوال
الفصل زواله لانه هو قوله فالجسم مبهم لانه مبهمة ناطقة تحتاج
الى تتميم هذا مشابه او مجمل يحتاج الى تحقيق وبيان لان المبهمة الجنس
تحتاج الى الفصل وجودا وتحصلا لا افهاما ومعنى والا لزم قلب المقسم
الى المقوم وايضا المبهمة الفصلية ايضا ناطقة لانها ايضا بعض المبهمة
غير مقصودة بالاشارة العقلية انما المقصود بالذات بالاشارة
العقلية في اجراء احكام المبهمة هو المبهمة النوعية فبيان الفرق
بين المبهمة النوعية والمبهمة الجنسية بوجهين احدهما ان النوع في
عالم الابداع وعالم العقول المتكافئة مفصل مجرد عن العوارض

المادية من الاوضاع والجهات والامكنة والاوقات ونحوها بخلاف
الجنس فانه لا محصل له من الفصول سواء كان في عالم الابداع او
في عالم التكوين وثانيهما ان النوع وان كان مبهما محتملا للكثرة اذا
اخذ لا بشرط لكنه ليس هو عين العوارض المشخصة وجودا غاية الامر
ان العوارض بما هي عرضيات مراتب ثوانى ووجود ان لواحق للنوع
له مرتبة وجود اول ومقام سابق بخلاف الجنس بالنسبة الى الفصول
فانه متحد معها وجودا الفناء الجنس في فصوله وهذا معنى قولهم يصدق
الجنس على الكثرة المختلفة الحقايق والنوع يصدق على الكثرة المتفقة
قوله من الانفعال الشعورى بناء على ان الادراك عندهم انفعال
من الصور المادية واستكمال بها ولذا كان ادراك الحيوان علما انفعاليا
لا فعليا واما على مذهب المصنف نفسه فادراك الجزئيات بالخلاف
والكليات بالاتحاد قوله مبدء هذا الفعل اى الاضافة والمصنف
وان قابل هذا الفعل بالانفعال الا انه لم يرد به ما يقابله بل ما
يقابل القوة ولو لم يفهم لفظ هذا لامكن ان يراد بالفعل التحريك
الذى هو اثر القوة المحركة الحيوانية قوله اعلم ان الكثرة يكون من
لوازم الوحدة في الذهن في كلام صاحب التحصيل اشارتان احديهما
ان الكثرة متاخرة عن الوحدة والوحدة مقدمة واصل وثانيتهما
ان الكثرة امر ذهني والوجود مساوق للوحدة بل هو عينها وهي

قوله منها ما يلزم اه اشار بكلمة من التبعيضية الى كثرة انحائها
التي لم تذكر كلزوم تعينات صنفية وشخصية للطبيعة نوعية
ولزوم كثرة المراتب لحقيقة الوجود ولزوم كثرة مفاهيم الاسماء
والصفات للواجب بما لزوما غير متاخر في الوجود ولزوم كثرة المفاهيم
الاضافية لكل قسيط وغير ذلك قوله ومنها مثل لزوم التعين
الابهام للمعقول من الحيوان فالجنس معنى واحد ومن لوازمه الكثرة
التي هي صفة من التعينين الذى له باعتبار فصله المقسم من انحائها
الذى له باعتبار ذاته والتعين الذى باعتبار لحاظه فقط وانكان
ح مادة لكنهما واحد ذاتا والابهام الذى له بذاته والاول انسب
باستشهاد المصنف قوله ومنها اجزاء الحد للمحدود والفرق بينه وبين
لزوم الجنس والفصل من نوع ما ان ذاك اعم وهذا باعتبار العقل
فقط لان التحديد في ظرف العقل لا غير والجنسية والفصلية وانكانا
من المعقولات الثانية الا انهم الا ان المراد هناك اعم من الجنس والفصل
الطبيعيين او العقليين قوله كلتا الصور الطبيعية فانها وجود
في نفسها عين وجودها لها فلا بد من دخول المحل في حدها قوله
وفي المركبة بتكرر اى في المركبة من الصورة الطبيعية والعرض فان
الجوهر مرة داخل في حد الصورة الطبيعية ومرة في حد العرض كذا
قال المصنف في بعض كتبه قوله او طعمه الدابر به الدابر فيه لتسامح

القوس الذى هو قطعة الدايرة بالدايرة قوله على ان اجزاء الحد آه
كلام اخر على سبيل الاعتراض وهو انا سلمنا بجوزهم هذه المسا
اى زيادة الحد على المحدود لكن لم لم يقع ما هو الاولى منه وهو عكس
ذلك كتعريف الانسان بالاصبع والقائمة بالحادة والدايرة بالقوس
بان يقول الانسان راس وقدم واصبع وكذا وكذا والقائمة هى الزوايا
الحاد والدايرة هى القوس لانها اجزاء متقدمة بالطبع كما هو شان
الحد فاجاب بان هيهنا وضع بالعكس اذ ليس شئ منها آه قوله
بوجه للوجه معنيان احدهما انه قد يكون اجزاء كالية الهوية
لا اجزاء اصل الهوية كما فى الاصبع فان اجزاء الهوية المأخوذة
فى مقام اجزاء المهية اما اجزاء اصل الهوية فهى كالجسم واما اجزاء
كالية الهوية كاليد او كالية اجزاء الهوية كالاصبع او كالية
حسيها وذهنيها كالمحاجب الاشفار وثانيهما ان يراد بالوجه المفهوم
فى المادة ليشمل الموضوع فان السطح الذى هو الكم وهو بل للجسم
مادة لهيئة الدايرة السطحية او الخطية وكذا مادة لهيئة الزاوية
فان الزاوية سطح لحاط به خطان ملتقيان عند نقطة او هيئة
محاطية السطح عند تقاطع خطين قوله والغلط فى الاول آه ففى
الاول اذا اخذ الاصبع فى تعريف الانسان اخذ ما بالعرض الذى هو
الاصبع لانه من اجزاء كالية اليد التى هى من اجزاء كالية الانسان

كامر

كامر لان الجزء الاصلى له هو اصل الجسم والاصبع بل اليد غير لازم
مكان للمقومات وفى الاخيرين اذا اخذ الصورى فى تعريف الدايرة
والزوايا الحواد فى تعريف القائمة اخذ ما بالذات الذى هو اجزاء
الخط والسطح اللذين هما مادة الدايرة والقائمة التى هى كجزئيهما
مكان ما بالعرض حيث ان الدايرة شكل وهو هيئة فى الخط والقا
شكل وهو هيئة فى السطح المحاط للخطين المتقاطعين فان الشكل
كيف مختص بالكم على التحقيق قوله بل انما يتبين بالاشارة كلمة
بل هنا للاضراب بل للمنع فى لان ما قبله تام فى اثبات المطلوب كما
لا يخفى قوله لكانت تسمية فيكون جوابا لمن هو لما هو قوله
فيلزم ان يبطل لان احد المتضايفين لا يبقى اذا زال الاخر واما حديث
زوال المتبوع والعلة فسيجئ قوله ولو بزل بما هو مادة اى ذات
المادة وبعبارة اخرى المادة البعيدة واما المادة النوعية والمادة
القريبة فقد زالت لان المادة محتاجة فى التنوع الى الصورة فالتو
واذا زالت العلة زال المعلول قوله كيف والفصل آه يعنى انهما على
تقدير كونهما وجودين لابد من الاحتياج بينهما ليودى التركيب الى
الوحدة ان قلت هذا وارد على المصنف ايضا اذ الصورة شريكة العلة
للمادة قلت ما هى شريكة العلة هى العام البدلى من الصورة ان
قلت فليكن العلة للجنس هى العام البدلى من الفصل قلت لما كان

المادة واحدة بالعدد باقية في الاحوال والتبدلات جاز فيها ذلك
بخلاف الجنس لان وجوده وجودات هي وجودات الفصول فله الحوار
مختلفة فالجوهر مثلا في الناطق بطوره وفي الصاهل بطوره وكذا
في الهيولى وفي العقل المفارق قوله من الجنس والفصل متعلق بكلا
التركيبين قوله فلنا المادة لما كانت في ذاتها امرا مبهما من حيث
جواز تحولها الى صورة بعد صورة لانها قوة بحتة لا فعلية لها ولا تعين
حتى تأبى عن القبول الى الصور قوله فهي تتحد بالصورة جعلا و
وجودا لجواز اتحاد القوة والمبهم بالفعلية والمعين وبالجملة اتحاد
اللا متصل بالمتصل وفيه ان الهيولى ليست بلا متصل كالمهية
اذ لها شبيهة وجودا ايضا فلا تتحد مع الصورة اتحاد المهية مع
الوجود وايضا حيثية القوة منافية لحيثية الفعلية كما بادى به
دليل القوة والفعل المثبت للهيولى فكيف تتحدان وايضا اتحادها
جعلا ووجودا انما في العلة والمعلولية بينهما الملفا بلبنين بل
الحاصل بينهما فالمحقق انهما موجودان بوجودين الا انهما ليستا
متكافئتين كالماء والتراب بل متباينتان في الصعود وان لا تنفك
احديهما عن الاخرى دائما فهما كالصورتين الجسمية والنوعية
وبوجه كالبعدين المجرد المكاني والبعد المادي المتمكن فيه وهل
جعل الصورتين ووجودهما او جعل البعدين ووجودهما واحد

وذكر

وذلك بخلاف الجنس والفصل الفناء الجنس في الفصل وبالحقيقة
وجود الجنس وجودات كما مضى في الحاشية الاخرى ان فلك الجنس
في المركبات على قولكم كيف يتحد مع الفصل جعلا ووجودا وكيف
يصح الحمل الذي هو الاتحاد في الوجود بينهما فانتهما عين المادة والصورة
والتفاوت بين تين وذين ليس الا باعتبار اخذهما بشرط لا ولا
بشرط فلك معنى الاتحاد في المركب الخارجي لا يلاحظ بين المادة والصورة
فيه بخواتصال بحيث بعد ان مر بتباين من موجود واحد كالعرض اذا
اخذ لا بشرط وحمل على الموضوع وليس اتحاد الجنس والفصل فيه كاتحادهما
في البسيط قوله فاذا وجدت مادة المركب فان المادة عندنا قابل
الاتحاد والتحول الى اشياء صورية كثيرة وجودها وجود له لا اتحادا
ولا بالجملة الاطوار بخلاف الصورة فانها لا تتحد بصورة اخرى ولا
يمكن صيرورتها اليها والا لزم الانقلاب المستحيل ولها نحو واحد
من الوجود والحاصل ان المادة لما كانت قبل هذه الصورة متلبسة
بل متحدة بصورة اخرى ولم توجد هذه الصورة بعد بل الصورة
ستفارق هذه وتوجد في عالم المثال بلا مادة ظن ان لهما وجودين
في حال الاجتماع وليس كذلك بل في حال الاجتماع وجودها واحد وهذا
القدر من المغايرة بينهما يصحح القابل والعلية والمعلولية عندنا
وعند السيد السند الذي سبقه في هذا القول قوله وصوف

الجنس صادقا اى هذا الجنس الطبيعى الذى فى المركبات وهو عين
المادة ذاتا واما الجنس بما هو فليس واحدا بالعدد كالمادة التى
كانت جايزة التحول عندنا من صورة الى صورة بل وجوده وجودات
ويصدق على الكثرة المختلفة الحقايق فليس واحدا عدديا بل بدل
عليه الفصول او يحمل اليها قوله ان مادة النوع يجوز ان يتحرك الا
على طريقة ان يتحول واما التحرك فظاهر على التركيب الانضمامى
الطبق قوله فهذا هو الفرق بين المركب والبسيط من ان فى
المركب جنسه مادة جايزة التحول الى الصور التى هى الفصول بخلاف
البسيط كالعرض الذى هو بسيط خارجى ومركب ذهنى اذ لا مادة
للعرض يحمل عليها التبدل والتحول فان المنفصل لا يزيد على الكم
كذا المتصل فان الجنس والفصل فى البسيط موجود بوجود واحد
وفى المركب وان كان كذلك حال الاجتماع الا ان فيه مادة متحولة
متحدة بصورة صورة وفى البسيط لا مادة كذا بة هذا غاية
تقريره مرامه رفع مقامه قوله فيوجد حيوان زال عنه الناطقية
يعنى اذا كانت المادة امرا بعينه منضما اليه والصور منضمات
وهكذا الجنس والفصل فى المركبات لانهما هما بعينهما فيها
فيكونان امرين منحصلين فلا باس بزوال احدهما وبقاء الاخر
اقول العدول بالتركيب الخارجى الانضمامى لا يستدعى ان يبقى المادة

الثانية

الثانية مثلا كالحيوانية بدون الصورة كالناطقية وان يكونا
موجودين متكافئين بل يكفى ان يكونا موجودين مرتبطين كما
الصورة الجسمية والصورة النوعية والنار والحرارة فالصورة
الجسمية لا توجد بدون النوعية دائما لكنهما موجودان مرتبطان
لا مفهوما فقط بل وجودا ايضا وفرق بين ان يكون الشئ مع الشئ
وان يكون الشئ نفس الشئ بل ان كنت ذا بصيرة واسعة ونظر
كلى وارجعت المركبات الى اصولها ومبادئها القابلة وشرحت
العالم تشريحا فان الانسان كالانسان الانسى يوجد
الكثير كذلك من كالانية بكثرة الواحد وضممت كلا الى نسخة وحدانيها
عوالم متباينة بعضها فوق بعض وصدق بما ورد فى النواميس
الالهية ان العالم كان اولا مظلما خلاء من الموالید حينا وكان اجاما بحرا
وكان ملوا من الضفادع مدة وكان ملوا من الافراس دهرا ومن
الجن اياما وهذا بان تؤخذ كل من اجزاء العالم فقط وليشترط الا
موجودا تاما مرتبا فرجع الكل الى مقامها الهيولوى ثم الامتدادى
الذى هو كقاع صفصف لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم بعد الطبايع
ومقامها المعدنى مقامها النباتى الذى عبر عنه بالاجام ثم مقامها
الحيوانى المعبر عنه بالضفادع ثم الحيوانى الناطق المعبر عنه بالافراس
ثم مقامها الخيالى المعبر عنه بالجان ثم بعد ذلك خلق ادم الناطق

لان العقل بالقوة والعقل بالفعل الذى هو النطق بالفعل بعد الخيال
والحس فهكذا ينبغى ان يفهم خلقة العالم الطبيعى لا على وجه يلزم
انقطاع الفيض بل قولا وختما من الله المبدئ واليه المنتهى قوله
وانها عين الوجود فيه اشكالان فى ظاهر الامر منها ان الفصل شبيهة
المهية كغيره من الكليات الخمس لا شبيهة الوجود ومنها ان الفصل
اذا لم يكن شبيهة المهية بل شبيهة الوجود والجنس مهية ناقصة
فاشبهية النوع وكيف يكون النوع مهية تامة ومنها ان الوجود عين
الشخص والفصل من الكليات ومنها ان المهية النوعية ايضا
نحو من الوجود فما ابن الاختصاص وسنبين تحقيق مرامه ومغزى
كلامه فى الحكمة المشرقية الاخيرة بعد ورق انتهى قوله وذلك
لاتحادها مع الفصول وهذه الفصول ليست من الجواهر لان
الجنس وهو هنا الجوهر عرض عام للفصل وليست اعراضا والا
لتقوم الجوهر بالعرض وليست اعداما فالصور النوعية وجودات
خاصة قوله فالحق ان كل بسيط صورة وجوده اى صورة فانه
وذاته وجوده اذ المجرد لا مادة له فتمام ذاته صورة قوله وكل
مركب وجوده صورة لان الصورة هى الفصل والفصل هو الوجود
والمادة لما كانت متحدة بالصورة عندنا فتمام وجوده هو الصورة
فهذا فى العين واما فى الذهن فالصورة مفهوم مهاجز مهية

المركب لان كلا من مفهومى المادة والصورة مابه الشئ هو هو
قوله وان كان بعض الصور اى وان كان بعض الصور لا بقاء
المادة دائما وليست المادة من لوازم مهيتها ومن ابيائها
بل من لوازم وجودها الطبيعى فالوجود والذات الذى يرادف
الوجود كالحقيقة من اللوازم للمهية وجودا ومن اللازم الاخص
لا المساوى قوله ولو نظرت حق النظر مراده ان اطلاق الصورة
عليها ليس بمجرد الاشتراك اللفظى بل بالاشتراك المعنوى وليس
مراده ان له معنى واحدا لامتعددا والا فكل موضع استعمل اللفظ
فى معانى يمكن القول بذلك وهو ظاهر البطلان اذ المعانى المتعددة
يوجد بينها معنى واحد مشترك لا محة كما فى اطلاق الامكان على معانيه
والقوة والتقدم والتاخر والفاعل والقابل وغير ذلك قوله
تحقيق الفصول ليست الا الوجود ان تحقيق ذلك على ما وعدناك
كما يظهر من هذا الموضع ومواضع اخرى من كتبه يستدعى تمهيد
مقدمة منه هى كما قال المحقق الشريف فى كيفية التركيب من الاجزاء
العقلية اشكال واقوال لانها بعد تعددها فى العقل هل هى
واحدة فى الخارج فى مرتبة تقرر المهية الذى اختلف فيه انه مقدم
على الوجود بالتجوهر كما يقول المحقق الدوانى والمحقق اللاهيجى
او انهما والوجود متقدم بالاحدية كما يقول السيد السند

وبعض المحققين او متعددة وعلى تقدير التعدد مهية هل
تتحد وجودا او تتعدد وجودا ايضا او ليست مهيات الاجزاء
العقلية محققة في العين لا بنحو الوحدة ولا بنحو الكثرة بل
الموجود في الخارج ليس الا نحو من الوجود الا انه يحصل في العقل منه
بسبب التنبه لما ركبت اقل او اكثر مفاهيم عامة وخاصة ذاتية
ان انتزعت من اصل ذلك الوجود وعرضية ان انتزعت من وجود
متعلق بذلك الاصل متصل به او منفصل والمهم تشخيص هذا القول
هنا وفي موضع من مبحث العلة والمعلول من الاسفار فظهر ان الفصل
المقوم لا فصل حقيقي بان الله سوى الوجود اذ على هذا القول ليس
لمهيات الفصول تحقق في الخارج لتكون بازاء الفصول المقومة
ان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقول النوع والجنس والفصل كلها
انحاء الوجود قلت لما كان شيئية الشيء بفصله وصورته
البواقي من الاجناس والفصول من اللوازم كما صرح به تكلم في الفصل
وهذا بيان شامل مناسب لما قبل هذا الكلام وما بعده ببيان اخر
اخص منه نتكلم به خارجا من عبارة الكتاب ان الفصل الحقيقي
للانسان هو النفس الناطقة وهي عنده وعند الشيخ الاشراقي
قدس سرهما لا مهية لها سوى الوجود كالعقول وما فوقها وفصول
جميع الانواع كالاجناس بالنسبة الى الفصل الاخير وصورها

كالمواد بالنسبة

كالمواد بالنسبة الى الصورة الاخيرة التي هي النفس الناطقة للنوع
الاخير الذي هو الانسان والاعراض توابع للجواهر التابعة
للجوهر الاخير فلا مفصل الا مفصل الانسان وهو ليس الا
الوجود قوله كما ان الحرارة فالحرارة المشتدة البالغة لما كانت متصلة
واحدة ليس لها فرد بالفعل الا الفرد المتصل الزماني المحفوظ من المبدء
الى المنتهى فلا افراد بالفعل فيها فضلا عن ان يكون انواعا مختلفة
بالفصول والفصول المنطقية هنا في الفائز والشديد الحرارة
والاخر مثلا ليس بازائها فصول حقيقية اشتقاقية نعم لها
فصول حقيقية اشتقاقية اذا وجدت منتشئة كما في مواضع
اخرى اوافوض هيهنا في حد ومثله القول في مراتب السواد
السيال كالفستقي والعودي والنيلي والحالك قوله ولا ايضا يجمع
الانواع الجوهرية فصول منطقية اي لاختصاص لهذا الحكم بالاعراض بل يتحقق في الجواهر ايضا فان بعض الانواع كالنفس
الناطقة ولا سيما المفارقة عن البدن وكالعقل الفعال كل منهما
وجود بسيط وكل بسيط كل الوجود وفوقه فينتزع منه
المفاهيم الكلية والفصول المنطقية التي للانواع التي تحته
لا فصول حقيقية اشتقاقية فيها لان كلا منها كل الانواع
التي دونه ولكن بلا كثرة انواعا واشخاصا قوله في خصوص مرد

فيرجع التفاوت الى العوارض لان مقام الفردية مقام الاختلاف
بالعوارض عندهم ايضا يؤل التفاوت الى امتناع الوجود لان فاد
الشخص بالوجود كما هو التحقيق وقال به المعلم الثاني والمصنف
والوجود حقيقة واحدة بذاتها شديد وضعيفة وكاملة
وناقصة ومتقدم ومتاخر وما قالوا ان تفاوت الجنس با
الفصول مشهور ايضا الى المحال ان الفصول الحقيقية كما قال المصنف
هي الوجودات ولكن لوازمها اوائلهم لما كانت انكا والتشكيك في
الذات والذاتي فمعنى كلامهم ان التفاوت في حد الفردية وانه
يرجع الى الفصول ان الطبيعة النوعية ليس لها تفاوت بالمراتب
المتفاصلة انما التفاوت فيها بالمادة والعوارض المادية و
اختلاف المواد والعوارض بمواد وعوارض سابقة اخرى وهلم
جرا والتسلسل فيما فيه محذور عندهم والهيولى المجردة محل والفيض
غير منقطع وكذا الطبيعة الجنسية لا تتفاوت بنفسها انما بل
بتفاوت بالفصول وتفاوت الفصول بذواتها كالاختلاف
النوعي في الانواع المختلفة ومعلوم ان الاختلاف في الانواع
المختلفة ليس تشكيكا بل التشكيك هو الاختلاف في النوع الواحد
لا بالعوارض بل بمراتبه الكاملة والناقصة بحيث يكون ما به
التفاوت وما به التفاوت واحدا وهو نفس النوع وفي اختلافه

الافرادي

الافرادي بالعوارض وان كان النوع ما فيه التفاوت ولكن نفسه ليس
ما به التفاوت كما علمت **قوله** في بعض الانواع والذاتيات انما تخص
بالبعض نظرا الى نفي التفاوت التشكيكي مطلقا عن الاعراض النسبية
لا عينا ربطها والامر الاعتباري في الاضافة والانفصال تبع المنتزع منه
والنسبة تبع الطرفين فلا مراتب فيه بذاتها كالافراد لها بذاتها
وانما يعقل ذلك في المهيات المتصلة ولذا ذكر الجوهر والكيف
والكم لانها انما الاعراض تحصلا والمقولات عند الشيخ الاشراقي
اربع وهي الثلث المذكورة والنسبة وجريان التفاوت بالاشد
في المقدار والجوهر بناء على مذهب الاشراقيين من ان الشدة والضعف
غير مختصين بالكيفيات بل يجريان في الكم والجوهر فالاصل المحفوظ
في الشدة والضعف والزيادة والنقصان والكثرة والقلة اللواحق
كلها منها عند المشائين مختص بكل واحد من الكيف والكم المتصل
الكم المنفصل هو الكمال والنقص وهو الشدة والضعف والمشاؤن
سموا العرضيات اللازمة والحقائق لا تنقص من الزوائد واللغة
قوله ورجحنا هناك جانب القول بالاشدية بحسب المهية والمعنى اي
قلنا انه يجوز ان يكون لذات الشيء وذاتيته بحسب ذاته ونوامه عرض
عريض بحسب كل في نفس ذات الشيء ونوسط ونقص فيه بحيث يكون ما
فيه التفاوت لا ان يكون التفاوت في حد الفردية او بالفصول ولكن

تلك الذات المتفاضلة بحسب نفس ذاتها هي حقيقة الوجود لا غير

قوله سواء كانت ذاتيات او عوارض لان من يقول لا يكون لذات الشئ

بذاته درجات متفاضلة والطوارد ذاتية يقول به في العوارض لانها

لافراد انفسها ذاتيات والمفروض انه لا يكون لشئ واحد الا طوردا واحد

ومن يقول بجوازه لا يقصره على المعروضات قوله لانه بذاته متعين اي انه

حقيقة وهويته بخلاف الماهيات التي عبر عنها بالمعاني الكلية فانها

امور مبهمة لا متحصلة فالوجود كما انه بذاته متعين فهو بذاته متفنن

يفتنون قوله فهو بذاته متقدم وتقدم اه لبساطة كل مرتبة من الوجود

تلبس فيها المتقدم ممتاز اعن التقدم ولا الشديد عن الشدة والكامل

عن الكمال ولذا كان مابه الامتياز في الوجود عين مابه الاشتراك قوله

وعدمه نقص وناقض لما كان النقص عدما لم يقبل الوجود بذاته نقص

وناقض بل عدم كذلك فان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم

نعم قد يوجب النقص على نفس مرتبة فاقدة الكمال مرتبة اخرى وهو بكون حيثية

هذه المرتبة من الوجود وبهذا يدفع شبهة عن مقام التوحيد وهي انه

اذا كانت للوجود مراتب متفاوتة بالكمال والنقص والكمال عين المرتبة

الكاملة والنقص عين المرتبة الناقصة لبساطة كل مرتبة وعدم

تركبها من جنس وفصل فان المراتب كالفصول الاخيرة البسيطة والاجناس

العالية البسيطة والكمال والنقص مبانيان كانت حقيقة الوجود

كثيرة

كثيرة لا واحدة وبيان الدفع انه ان اريد بالنقص فقد مرتبة المرتبة اكمل فهو

مباين للكمال لانه عدم لكنه ليس عين المرتبة الناقصة من الوجود بل من

اللواحق البليغة وان اريد نفس هذه المرتبة كالوجود الفرقي بالنسبة الى

الوجود الجمعي فهو لا يباين سنخ الكمال في الحقيقة المشكك المتفاوت بسنخ

الحقيقة لا بامر زايد كما ان الاشتراك بسنخ الحقيقة قوله وكذا المشاء

وعموما اه بناء على المشهور من ان الشدة والضعف مختصان بالكيفيات

كما ان الزيادة والنقصان مختصان بالكم المتصل والقلة والكثرة

بالمنفصل قوله والجواب بلسانهم ان الفصل في ذاته امر بسيط اي

مهية بسيطة لا جوهر ولا عرض اي شئ من الاعراض الخاصة من الكم

والكيف وغيرهما من الاجناس التسعة بمعنى انه لا يصدق شئ منها

على ذلك الامر البسيط صدقا ذاتيا ولو صدق صدقا عرضيا اذ لو صدق

شئ منها صدقا ذاتيا لتركب وليس يلزم ان يكون كل عرض مجنسا بوا

من التسعة وان صدق عليه العرض المطلق ليس جنسا لانه من العروض

وهو الحلول والوجود الرابطي بالموضوع وهو بعد تمامية مهيات

المعقولات العرضية وقد صرحوا بان كثيرا من الاعراض يوجد غير داخلة

تحت الاجناس التسعة وان اجناسها تسعة لا مطلق العرض كالوجود

والنقطة والحركة والوجود الخاص الامكاني ونحوها عندهم وعدوا

منها حصول الاعراض وليس يلزم ان يكون كل جوهر مجنسا بالجوهر حتى

صدق الاخص على الاعم فان العرض المطلق ليس

يصدق عليها صدقا ذاتيا بل ربما يصدق على شئ صدقا عرضيا
ومن ذلك فصول الجواهر وبالجملة فالفرق بين مشرب المصنف و
بين مشربهم بين الفصول عنده ست وجودات خاصة وعندهم مهيات
بسيطة كما حققنا قوله فنفصل السواد سوادا لان الجنس الذي هو
السواد لازم غير مساخر في الوجود لفصله المقسم وبعبارة اخرى الجنس
من عوارض المهية للفصل لا من عوارض الوجود له ولان لحدهما يحمل
على الاخر ومعاد الحمل هو الاتحاد في الوجود ولاتحادهما جعلا ثم بهذا
الذي ذكر واحصل التوفيق بين قولهم ان الاشد والاضعف في السواد
مثلا بر جعان الى الفصول وقولهم ان القابل للتشكيك بالاشد
والاضعف معا في النور والسواد وغيرهما من الكيفيات اذ قد علمت
ان فصل السواد لم يخرج عن معنى السواد وكذا فصل النور وغيره
قوله واما بلسان هذا الوقت آه ان قلت المشاؤون الذين ارجعوا
التفاوت الى الفصول ان اعتقدوا ان الفصول مهيات بسيطة
كما قلنا وهو الاظهر رجع التفاوت الى المهية وان استشموا رائحة ما
هو التحقيق عند المصنف من ان الفصول وجودات خاصة على ما وضحنا
كلامه وقعوا ايضا فيما هربوا عنه فان الوجود حقيقة واحدة وصدق
ذات مراتب متفاوتة متفاضلة وهم متحاشون عن وجدان حقيقة
ذات مراتب كاملة ومتوسطة وناقصة اذ حقيقة كانت كاينادي

براد تهم

براد تهم فلم يفعوا بما هربوا وله يمكن الزامهم بذلك اما ان اعتقدوا
الفصول مهيات فظاهر على ان الاختلاف البايني كالنوعي والجنسي
نحوها ليس تشكيكا ومعلوم ان كل مهية فصلية مباينة بتمام ذاتها
البسيطة لمهية فصلية اخرى واما ان اعتقدوها وجودات فان
الوجودات على ظاهر مذهبهم حقايق متباينة بتمام ذواتها البسيطة
كالتباين بين الاجناس العالية البسيطة ومعلوم ان امثال هذا
الاختلاف ليس تشكيكا وما كتبنا سابقا ان قولهم بان التفاوت في
النوع الى الحد في حد الفردية وفي الجنس الفصول قول بالتشكيك حقيقة
الوجود فان التشخص بالوجود والفصل هو الوجود وكذا ما الزموه به في
الاسفار من الوقوع في التشكيك في الوجود فيما قالوا ان تقدم الجوهر
الجنسي في العقل الاول على الثاني وفي الهيولى والصورة على الجسم ونحوها
يرجع الى تقدم وجود ذلك الجوهر على هذا الجوهر ومعاقبة التفاوت في
الجوهر غير ما به التفاوت في الجوهر غير ما به التفاوت وهما في الوجود واحد
انما هو بناء على ما هو على مذهبهم في باب تباين الوجودات كما مر في اول
هذا الكتاب وذلك لحسن الصدق منا ومن المصنف بان فهم المحققين فكيف يفوهون بالتباين مع ان الوجود مشترك معنوي وعدم
جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق مخالفة بما هي مخالفة قوله
المشهد الثاني في وجوده تعم وانشائه النشاة الاخرة والاولى اي في فعله

وانشائه المبدعات التي هي في الحقيقة من الاخرة وليست من الدنيا
الاول تمام الوجود اي ليس له حالة منتظرة فوق التمام اي كل وجود
وكمال وجود فيما سواه مترشح منه فلا يعوزه شيء من كمال اعم من الكمال
الاول والثاني او صفة خاصة بالثاني واما كونها في الاول تعالى
عين ذاته فهو مقتضى البرهان اذا اراد خلافا للكرامية القائلين
بحدوث الارادة بل جميع الصفات او داع خلافا للمعتزلة القائلين
بان الداعي على الايجاد ايصال النفع الى العباد وليس عندهم حب
الوجود بالذات غاية الغايات كما برهن عليه الحكماء الهية اي لو
اسند عمى فعله الاله فرضا وهو تام الفاعلية اي فاعل بالفعل لا
انه فاعل بالقوة فلا يعتريه تغير ولا ناثر وانفعال من غيره ولو كان
ذلك الغير جهة انضمامية من الفاعلية الزائدة وتعقل زائد
للفعل من الصورة المرتسمة او تعقل للاصلح كما يقوله المعتزلة في
باب يرجح الحدوث ولا تعقل لغرض زائد والا لم يكن مختارا الحقيقيا
كما في المختار الامكاني حيث انه مسخر معهود للمتصدين بقاء بالفعل
ولو كان في وجوده هكذا في كثير من النسخ والصواب في جوده من داع
زائد او وقت كما قال الكعبي اختص الحدث بوقته اذ لا وقت قبله
او مادة او آلة لو اسند عمى فعله الكلي مادة والة بالفرض بتقدير
الفعل فلا يكون اولا من كل وجه اي ولو من جهة الفاعلية والحال انه قد

كمال

كما انه اول بالذات اول من جميع الجهات اذ لا جهة في ذاته سوى صريح
ذاته ان قلت لا يلزم تاخر فاعليته عن العبد اذ لا علة للتاخر او
الوقت او المادة او الآلة سوى ذاته لاولية التوحيد قلت المفروض
انه لا فاعلية له تعالى بلا داع او وقت او نحوهما ففي فاعليته للتاخر
يلزم داع اخر وللوقت وقت آخر وهكذا قوله لان كل رتبة غير رتبته
فهو دون رتبته لان لما كان تاما وفوق التمام ولا ما سوى له فضلا
عن الاكمل منه فلا تحمة لو تغير فرضا لكان تغيره الى الادنى من الكمال
الامكانية المعلولة له بل المعلولة المعلولة قوله طبعا هذا القيد
لامزاج الخلع واللبس للهيولى في الانفعالات العنصرية قدس فان
في العالم لا يخرج من قسمين اما بطريق الخلع واللبس كخلع الصورة الهيولى
عن الهيولى ولبس الصورة المائية وخلع البياض عن القرطاس ولبس
السواد واما بطريق الاستكمال كصيرورة الجماد نباتا والنامي حيوانا والحيوان انسانا
حيث ان المادة حصل لها من الكمال ما حصلته قبل مع شيء زائد قوله
ولما سبق ان كل متحرك بالكل متغير لكن عكسه ليس لان الكون والفساد
عند القوم من اقسام التغير لا الحركة لكونهما دفعيين عندهم عندنا
بخلاف التدريج والحركة الجوهرية قوله فهو ذو مهية لا اقل لان كل
ذي مادة فهو ذو مهية ولا عكس فالمجرد شيء ان لم يكن في مرتبة من
مراتب وجوده بل كان فيها استعداده كان ذلك الشيء ذا مادة حاملة

كان ذلك الشئ ذا مادة حاملة لاستعداده ايضا لان القوة التي في
الخارج والخلو الذي في حاق الواقع الذي هو مرتبة من الوجود لها
قابل وانما هو المادة وان لم يكن في مرتبة من الواقع التي هي شئية
فقط كان ذا مهية فقط لان القوة التي هي الامكان الذاتي والخلو
الذي في مرتبة المهية من حيث هي يكفيهما القابل العقلي ولكن
الاول تعالى لما كان صرف الوجود الذي لا اتم منه وهو حاق الواقع
عين الاعيان ومن نفس الامر فلو كان فيه خلو وكان قوة واعية و
استعدادا عينيا لكونه في الموضوع الواقعي العيني وحامل الاستعداد
هو المادة كان ذا مادة والمادة لا تحصل لها الا بالصورة فالملكان
بينهما فكان جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله في الاشارة الى ان
صفات الله تعالى آه ان قلت هذا المشهد في افعاله نعم وقد فرغ عن الكلام
في معرفة ذاته وصفاته وما يتعلق بهما مما هو مذكور في المشهد الاول فما
مناسبة لهذه الاشارة بهذا المقام قلت مناسبتها من حيث انها
مبادي الفعل فان الفعل الاختياري هو الذي يكون مسبوقا بمبادئ
هي العلم والمشية والارادة والقدرة بمعنى انه يصدر اثبات انه تام
الفاعلية وعنها عما سواه وانه دائم الفيض غير منقطع الجود ازلا وابدا لا
شك ان قدم الصفات بل عينيتها للذات يثبت هذا ولا سيما ان علمه
فعلي ومشيته وارادته كذلك وقدرته احدية التعلق قوله فلم خرج فيه

من القوة الى الفعل الاول يجب ان يكون جميع كمالاته بالفعل ويمكن
ان يقرأ بالبناء للمفعول من باب التفعيل اي يعتقد فيه تعالى اتصافا
من باب الفعل المحض لا شوب قوة فيها قوله العلم هناك في شئيته
المعلوم اقوى من المعلوم في شئية نفسه بل العلم هيهنا ايضا
اقوى لان الاشياء تحصل باعيانها في الذهن فهيهات ان تكون محفوظة
في الموطنين فالعلم بالشمس شمس وبالقمر قمر وبالحجر حجر ووجودها
في الذهن وجود نوري بسيط وان كان وجودها الخيالي ووجودها
العقلي بعلاوة هذا امر محيط بكل افراده بخلاف وجودها في عالم الطبيعة
فانه ظلماني مبتن مجهول داثر زائل فاذا كان هذا هكذا فاظنك ان
العلم هناك فانه اقوى الاعلى من المعلوم وشئية الشئ بتمامه
الوجود هناك انور واربط واشد مجدا واحوط بما لا يقاس ولهذا
يطلق نفس الامر على ظهورها العلمي الاولي فانه ما هي عليه حقا و
حقيقة قوله فجهة وجود ذاته آه لما صدر من العقل الاول ثلثة
اشياء لزم ان يكون فيه جهات ثلث فان شئت سم تلك الجهات با
الوجوب والوجود والامكان وان شئت سم بالنور والظل والظلمة
وان شئت سم بعقل المبدء وبعقل ذاته النوري اي وجود العقل
وبعقل ذاته النوري اي وجود العقل وبعقل ذاته الظلماني اي
مهية الامكان فجهة الوجوب والنور او بعقل مبدئه صدر منه العقل

من العقل الفعال

الثانى وبجهة الوجود او الظل او تعقل ذاته التى هى نور به صدر منه نفس
الفلك الاقصى وبجهة الامكان او الظلمة او تعقل ذاته الظلمانية
صدر منه جسم الفلك الاقصى الاشرف بالاشرف والاخس بالاخس
لكن تصور فى نفسه كالا وحصل منه فى وجهه نظارة وبشاشة او تصور
فى نفسه نقصا وخبثا وحصل منه فى وجهه انقباض وكدورة ونعم ما
قال الشيخ عبد الله الانصارى قدس سره بالفارسية آنجا چون
درون نكرم پادشاهم تاج برسر وچون درخود نكرم خاكم وبار خاك
كنه واعترض الفخر الرازى على الحكماء ان الامكان سلبى فكيف
يكون منشاء للفلك حظاء اذ ليس مرادهم ان الامكان او الماهية
نفسها مصدر بل وجود العقل مكتسبا كسوة الامكان او كسوة
الماهية الامكانية مصدر لجسم الفلك كما ان وجوده مضاف الى الواجب
بالذات مصدر للعقل الثانى وقد اشار سر الله به بقوله صدر منه
قوله والكل منسوب اليه تعم بالذات الى دفع بعض الاوهام العامة
من ان اسناد هذه الاشياء الى العقل تفويض ومناف لعموم قدرة الله
وبيان الدفع ان الاسناد الى العقل مثلا لا ينافى الاسناد الى الله
لان العقل بالله ومشيته الله وكلمة الله على ان اسناد العقل الكل
اسنادا الكل الى الله لان العقل كل ما دونه من الوجودات والتعلقات
وبهذا يدفع هذا الوهم عن قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

وعند دفع آخر

وعند دفع آخر وهو ان المراد بهذا الواحد الصادر الوجود المنبسط
عن الوجوب وهو واحد بالوحدة الحقة الظلية كما ان الوجوب الذاتى
واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا يشذ عن ساحة حضور صدوره
وجود والمهيات الاعتبارية صادرة ثانيا وبالعرض وهذا فى
النظام الجملى واما فى النظام التفصيلى فبالترتيب الذى ذكره
شكر الله مساعيهم ولعله سر لهذه الاشارة واللاشارة لسانا
الى دفع الاعتراض الفخر الرازى وان الكثرة فى العقل ونحو والمهية
بالعرض عبر بالمنهج العرشى قوله قال الله نعم واوحى فى كل سماء
امرها اى نفسها العقلية التى هى من عالم الامر والموحى اليه هو
السماء الطبيعى والوحى لغة السرعة قوله الى غايات عقلية
العقول الرضية من الطيفة المتكافئة وهى ارباب الانواع
فان الموجودات الطبيعية تتحرك جوهرا نحو نشئة وتتكامل فيلحق
ويحول صورتها الطبيعية بعد بلوغ اجالها الى صورتها المثالية
ومعناها ونفوسها الى ارباب انواعها قوله فتكون الجواهر المفارقة
اى ارباب انواع البسائط والموالد العنصرية على عدد المحركات و
المحركات الكلية الحادثة المنقطعة فى كل نوع نوع قوله فوق
الخمسين على قول المعلم الاول واما على اعداد الفاضل بطليموس فهو احد
وعشرون قوله اى صورتها المحركات المراد بالصورة فى الموضعين

ما به الشيء بالفعل والمراد انهما بنوع هذه الحركات والاشواق

قوله فجنود الله كثيرة منفرع على جميع ما ذكر في هذا الاشراق والمراد

بالجنود في الآية اعم من المبادئ المفارقة والمبادئ المفارقة والمبادئ

البرزخية كما مر ان عدد الحركات كعدد المتحركات وكما ان المبادئ

الغير المفارقة والملائكة المدبرات امرها كثرة وافرة لا تعد كذلك

المبادئ المفارقة العقلية والملائكة الصافات صفا فالسابقات

سبقا الاحصى فان الانوار الاسفهبدية الكاملة بعد مفارقة

النواسيت تلحق بالقواهر بين داد عدد القديسين الى غير النهاية

كما قال الشيخ الاشراقي قس قوله ومنهم من زعم ان مادة هذه

الموسوسات آه وكان الوجوب الذاتي والدوام الزماني عندهم

وعند الفاطن السابقين من الطباعية والصابئين مساو

ومن نفوه من هؤلاء بان المادة هي المبدء فهو اقرب الى التاويل

بان يراد بالمبدء المبدء الفاعلي وهو اول السلسلة الصعودية

قوله وهم الحرانيون وهم منسوبون الى حران بالحاء والراء المهملتين

والنون وتسميهم وهم الفاعلون بعدد ما خمسة ومرادهم

بالخلاء هو المكان كما ان المجوس ثنويون والنصارى ثلثيون و

بعضهم عبروا عن ثلاثة انانيم بافنوم الوجود وافنوم العلم وافنوم

الحيوة وكلامهم اقرب الى التاويل وان جعلوا الثلثية باعتبار المفهوم

العنواني لا الحيثيات المختلفة للوجود والعلم والحيوة كانوا موحدين

وهؤلاء الفرق الثلث مشركون وارباب متفرقون خير ام الله

الواحد القهار قوله وهؤلاء اقرب الكفرة الى المعقول اي كل

هؤلاء الفرق المعدودة انهم بعدون انفسهم من ارباب المعقول

حاشاهم عن نسبة هؤلاء اليهم كما ان اهل الجاهلية الثانية يعدون

انفسهم من اهل الكلام والملتين وحاشا الملة البيضاء عنهم

قوله حتى كان يصلح لوجوده هذا هو القول بالاصلح وان الاصلح

بحال العالم ان يوجد فيما لا يزال وعلم الله ذلك منه وهذا هو

المخصص بحدوثه والعاقل يعلم ان ابهة مصلحة تفوت لو كان العالم

مستمر الصفا مضاعفة لنور الوجود الذي هو خير محض وآية مصلحة

في العدم الذي هو شر محض قوله ما تخيله في وهمه لعلك تتوهم

ان الصواب ان يقال ما توهمه او تصوره في وهمه لان الوهم يدرك

المعاني لا الصور المتخيلة وليس كذلك لان المراد بالتخيل في الوهم

هو فعل المتخيلة من تركيب المعنى بالمعنى كتركيب الالهية بالحي بالمعنى

الذي استحسن وهمه ومن المقررات ان القوة المتصرفة اذا استعملها

الوهم تسمى متخيلة كما اذا استعملها العقل تسمى مفكرة والمراد بالتصور

في الخيال مثل تصوير الخيال نور الشمس والارض بصورة نور

الشمس واحاطته بصورة الامتداد الكمي قوله بنور وهذا اشارة الى نور

مستعاذ من الله يكحل به عقولهم فزوند بعضها نفوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله واعرفوا الله بالله قوله ما تصوروه المراد
بالتصور تعريف الآله بانه الكامل المطلق وتصديقهم بان غير الله
هو الله انما هو لان الكمال عند كل طائفة شيء فكل واحد من الناس
يخضعون عند الكامل المطلق ويعشقونه ويمجدونه وهذا نظرة الله
التي فطر الناس عليها قوله الا ان كفرهم لاجل تصديقهم آه وقد قال
علماء اول الدين معرفة الله وكمال المعرفة التصديق به والاولى
ان يقول كفرهم لاجل حصرهم وتقييدهم الحقيقة المحيطة بجميع
الحقائق سائر ولبس له الاجلال سائر وابعض جميعهم مسلمون لانهم
بعد كونهم وكفرهم لاجل عدم استعدادهم وان المستشعر به ماذا
كامل اكرهو من بدانستي كه بت چيست بهين كردي كه من
دوست پرستي است قوله لان امره ماض المؤتمر بهذا الامر الهية
في الكل والمادة في البعض والامر الوجود الذي هو كلمة كن اذا تعلق
بهية قبلت والصورة التي اذا تعلقت بمادة انقادت لها فاذا
قال المحي لهية الالف اقبلي الوجود الاستقامي قبلت ولهية الدال قبلي
بالوجود الاعوجاجي قبلت ولمادة الود اقبلي الوجود اللطيف العطري
قبلت ولهية الشوك اقبلي الوجود الشوكي قبلت وهكذا في الهيات
والمواد الاخر ففي الكل لا سبيل الا الطاعة لا تستطيع تمردا ولا

خلافا قوله اعلم ان الاول تعالى اشد مساد ومسرود ومنبع في
بدائه اعلم ان محبة الذات للذات وللآثار باعتبار الذات تعتبر
بعبارات مختلفة كالسرور والابتهاج والرضا والارادة والعشق
والاعتناء ونحوها والتوقيف الشرعي ان منع كونها اوكون
منها اسماء الله تعالى لم يمنع الاسناد والتوصيف كما انه منع من اسمية
الحاسم والطابع مثلا لا الاسناد والتوصيف كقوله تع ختم الله على
وطبع على قلوبهم وبين اهل الشرع خلاف في اطلاق لفظ العشق
عليه تعالى والحق جوازه لقوله نع في الحديث القدسي من عشقني
ومن عشقته قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته
فهذا الحديث يفيد جواز اطلاقه عليه سواء كان بالبناء للفاعل او
بالبناء للمفعول وقد رواه جم غفير من المعتبرين من العامة والخاصة
حتى كثير من اهل الحديث كصاحب المجلى ابن حمدون والحق اليهما
والعلامة محسن الفيض قدس الله اسرارهم وغيرهم هؤلاء والسر
في عدم تداول العشق على لسان الشرع كما قوله على السنة الطائفة
لان التقي من حيث انه تقي مؤدب الناس بالاداب الشرعية ومنظم
عالم الكثرة والعشق يخرب لها ناقض تاركه اياها فلم يتكلم به كالم
يتكلم بما هو تقي من مقام الوحدة الامن حيث هو ولي كقوله لي مع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهكذا الشرفانه

من ملاءمات العشق وما ينبغي له قوله وهو اسرع فرض واسهل عرض
نقرض بالفتح بان تحصيل الاوضاع للاجسام الفلكية والتوابع
لنفوسها غاية سهلة بل لابد لها من الاستكمال ذاتا وجوهرا بالحركة
الجوهرية وفي كل صفاتهم بنجدة الامثال كما في الصفتين اللتين
قالوا بالاستكمال فيهما في الانفس الغير المتناهية وكيفية وصول
الافلاك الى الغايات تتم بالحركة الجوهرية والتبدل الذاتي لكل
فلك له افراد متصلة ولكل منها قبض وتسليم لله الواحد القهار
في وقت وقت شيئا فشيئا وذلك قوله تعالى كل يوم هو في شان
في كل حين ابداء واعادة وايجاد واتصال ووصول لكل منها
الى الغاية بحيث لا يبقى منه اثر وخبر واما الوصول الى الغاية بنحو
الانسان حيث انه يزول البدل واستعمال الانزعند كماله ونحو
تحول النفس الى عالم المعنى فهو غير مناف لها ثم فلك دائر
مسلم ثم ملك واحاصل آنچه در سر سويداى بنى آدم اذا دارت
فكما انه لا يمكن للملائكة المشي بين العرج اليوني ولا يتيسر لهم
مظهرية الاسماء التشبيهية كذلك لا يتاتى للافلاك الغاية التي
للانسان الكامل مع انه يلزم منه انقطاع الفيض لان الفلك بجزئه
رابط الحوادث الكونية الى القديم ولولاه لما تكون متكون ولما
الوصول الى الغاية بان يصير نفسه مفاضة عن بدنه ولا ينقطع الفيض

بان تتصل

بان تتصل نفسه بعالم العقل ويترقى نفوس كاملة من عالم العناصر
وبرض الابدان وتتصل بالافلاك ومحركها ثم ترقى هذه وتتصل
بعالم العقل ثم يصل بدلها من هذا العالم وهكذا فهو ناسخ
واعلم ان قيام القيمة والطامة الكبرى وبعبارة اخرى وصول
كلية العالم الى الغايات حتى يبلغ الى غاية الغايات طولا لا
عرضا فان جميع الصور في الحركة حتى يصير مشتدة واشتدادها
ان تستغني عن المحال وتتحول الى عالم المثال ويصير كنفوس فانها
بذواتها لا بالالواح وتكون متعلقة بل عين التعلق بالمعاد وجميع
النفوس في الحركة حتى يصير مشتدة واشتدادها ان تستغني عن
استعمال القوى والمواد ويصير عقولا فالنفوس الناطقة القدسية
يصير فعلا فعالا ودوحا قدسيا والنفوس الحيوانية عقولا منكسة
في الطبيعة العرضية فتستهلك فيها وهي محشورة الى الله تعالى
واما النفوس يصير الفلكية فعلمت كيفية وصولها الى الغايات و
يوم القيمة يوم تسبتة الى كل الاوقات بل الى الدهر الذي هو وعاء
المجردات كتسبتة يوم الزمان الى ساعاته ودقايقه والشاملية و
المشمولية بل تسبتة الاوعية الى الحق المحيط تعالى شانه وجل وعاء
الوصول الى الغاية من الاوعية الزمانية للموجودات الحق في السلسلة
العرضية الزمانية من الاوهام العامية فطالب الغاية الاخيرة متو

الى غاية الزمان كطلب مبدء المبادى ملفقا الف مواضع الاجسام
فكما ان الحق المنزه جلت عظمته فى مرتبة احديته وواحديته لتمام تنزيه
واحاطته وتجرده عن المهية فضلا عن المتعلق فضلا عن المادة
لا يسعه الزمان كذلك فى مرتبة قهاديته وظهوره بوحدته فى اخر
ان قلت كيف دثور كل العالم وخراب جميع الدنيا القائل بها الحكماء و
الانبياء قلت الوصول الى الغايات بجز القول ومعلوم ان عند التحول
فناء المحول منه فى المحول اليه والا لم يبلغ الغاية الاترى ان عند
صيرورة النامى حيوانا او الحيوان انسانا والعقل بالقوة عقلا
بالفعل لم يبق من السوابق اسم ورسم فعند العقل بالفعل لم يبق
عقل بالقوة فهكذا فى الانسان الكبير ومع ذلك لا غلبة وكمال فى
مرتبة سابقة الا وفى اللاحقة لكل ما نرى فى الكل الافرادى اجزاء
الكل المجموعى فافهم واوفاء ما خلفكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
ان قلت كيف وصول الابدان الى عالم العقل ومحو لها اليه
نطرق للمواد اليه قلت اتصال الصور التى هى كمال هذه الصور
المادية واستنادها بعالم العقل فانها كاظلال لذلك العالم
اتصال هذه فان غلبة الصورة وتكاملها فعلية مادتها وقوتها
البقاء بتمامه وكماله ووصوله تمامه وكماله ووصوله بها ان الحركة
متصلة واحدة والاتصال الوحدانى مساوق للوحدة الشخصية وخصوصيات

المراتب

المراتب لبقاء واحد بعينه ان لا شخصات حق مضبوط اشخاصا وهذا
لا ينافى ان يبقى شئ هو نوع آخر بواسطة حركة اخرى الى الغاية
ليس بجنس للجائع الى الغاية بل لا مادة له بما هى مادة لان قلت
فبعد وصول الكل الى الغاية الكبرى ينقطع الفيض لانه لذلك انما
هو بالدثور الكلى قلت انك مانوس بالبعد بالزمانية توهمك
اخذ الكل الغير المتناهى منزلة الكل المتناهى فان استخلصت من
الوهم والخيال وعرفت ان ذلك البلوغ طولى وتوجه الى الباطن
وباطن الكل وعرفت وعائه ولسيز وعائه عرفت ان المتحركات
المترقيات الغير المتناهية تصل الى الكمال فى ازمنة غير متناهية
لان وعاء كل شئ بحسبه ان متناهيا فمتناه ولا غير فغير متناه فامن البعد
وزمانى حق ينقطع الفيض فيه فكما انك اذا قلت بالحدوث فى
كلية العالم وبعد بينها المبدء المبادى لابد الحافظ البرهانين
فتكون ذا العينين نجمع بين الحدوث ودوام الفيض وقدم الجود من
قديم الاحسان والاحظت شيئا وغابت عنك اشياء وذلك
بالقول بالحدوث الدهرى الذى حققه السيد الداماد سره وقررناه
نحن فى مواضع اخر وبالقول بالحدوث الزمانى بمعنى البقاء الذاتى
وسيلان الطبايع كما حققه المصنف كذلك يجب علينا ان نجمع بين
الوضعين وهو الحسنى بين السبئين بل الفوز بالحسنيين فوز من

بد تور الدنيا باجمعه وبلوغ العالم الى الغاية القصوى بكليته وتوجه
ايضا بعدم انبثاث جوده وعدم نفاد كلماته وعدم افول نوره فافهم
تفلح ولبعذر فى اخوانى فى مشيى على خلاف وضع هذه التعليقة
فان هذا المطلب من اهم المطالب قوله انه لا يوجد جسم من الاجسام
لبسيطا كان او مركبا الا وله نفس وجهوه المراد بالنفس الصورة المثالية
الشخصية من المثل المعلقة فانها من شئون النفس الكلية منزلتها
منها منزلة الصور الخيالية من نفسك المطبعة ونفسية كل نفس
بالصور الخيالية اذ فى مرتبة ادراك الكليات عقل بل كل واحد من
الكليات العقلية عقل ولهذا قالوا تسمية النفس بالعقل باعتبار ما
فيها عقلا بالملكة وعقلا بالفعل وعقلا مستفادا وعلى القول
باتحاد المدرك والمدرك فكون كل صورة مثالية من عالم المثال الاكبر
او الاصغر نفسا واضح قوله فى لبنة دخول الشر فى القضاء الالهى
اى بسبب الهبولى كما سيصرح فالهيولى جنبة دفاعية للحق تعالى فى باب
انتساب الشر الى الوجود كما ان المهية جنبة دفاعية له فى باب انتساب النقص
اليه كالنقيصة الامكانية التى ينبغى فى العقول المفارقة المحضة واما
كيفية دخول الشر فى القضاء الالهى فهى انه بالعرض ومعنى بالعرض فيه
مشربان احدهما عذب حلو والاخر اعذب واحلى فالاعذب ان الشر
عدم كما ادعوا بداهته والعدم لا يمكن ان يكون مجعولا للقضاء بالذات

لانه وجود وحق وهذا نفى وباطل لكن لما كان عدم الملكة فهو مجعول
بالعرض للملكة وهذا مشرب انفلاطون الحكيم المتالله والعذب ان
الشر وان كان وجودا واما ممكن ان يكون مجعولا بالذات للمخبر المحض لان
خيره غالب على ما علم فى التقسيم المشهور والخير المحض لا يترك الخير الغالب
للشر المغلوب الا انه بما هو وجود وخير اما غالبه مجعول بما هو وجود شر مغلوب
فالتار مجعولة بما هو وجود خير لا بعد لا بما هى محرقة الثوب مسكين و
الوهم مجعول بما هو مستعمل القوى النفسانية فى خير اكثرى وبما هو
مدرك المعانى الجزئية الفاضلة الجدية كالخوف عن التهلكة لا كما
الخوف عن الميت وهكذا وهذا مشرب ارسطاطاليس الحكيم الالهى
قوله دون القبائح والاجرام وكذا دون الاعراض الاخرى غير الانوار
والانوار العرضية فيتصورها الهيات الغاسقة وعند سر لا اختصاص
للنورية بالانوار العرضية والاسفهبدية الفلكية والانوار القاهرة
الاعلين والاذهنين ومرتبة قدس نور الانوار يظهر نوره كما عند اشراقية
بل الوجود بشراشره نور والوجوب الذاتى نور على نور قوله وبما هى فى
اصلها من عالم النور آه فان وجودها وان كان قوة الوجود القوة
بالنسبة الى الفعلية ظلمة الا انها بالنسبة الى العدم المطلق نور كما ان
الظل ليس نورا بالنسبة الى النير وشعاعه الا انه نور بالنسبة الى الظلمة
وفى ذاته ايضا وكذا القوة والاستعداد فانفسهما وجود اذ للوجود مراتب

وكلها نور لان الوجود ظاهر بالذات ومظهر للغير وكل ظاهر بالذات
ومظهر للغير نور فالوجود نور واعلى مراتبه الوجود الذى هو فعلية
محضة لا قوة بعنوان ما واد ناها الوجود الذى هو قوة بحتة لا فعلية
منه الا فعلية القوة ولهذا فالهيولى نوع بسيط جنسه مضمن فى فصله
وفصله مضمن فى جنسه وهذا معنى نورية قوله وقد مر ان الجسم
من حيث هو جسم اى من حيث هو جسم بالمعنى الذى هو جنس لانواع
له بدون الطبيعة فانه فى ان يصير نوعا من الانواع المتكافئة محتاج
الى الصورة النوعية وهى الطبيعة السارية فى كل الاجسام وليس المراد
من الجسمية الجسمية فقط اى بالمعنى الذى هو نوع مادة نوع من الانواع
المركبة فانها فى نوعيتها المركبة غير محتاجة الى الصورة النوعية المذكورة
لانها اذا كانت الهيولى نوعا بسيطا فى نفسها فكيف الجسمية والصورة النوعية
انما سميت صورا نوعية لان النوع التكافئ فى الجسمية نفسها
يعد الى الصورة النوعية ولكن فى النوع اى فى صيرورتها نوعا نوعيا
فى نحتلفها الثالثة كالجسمية او الهيولى المجسمة فى التحصل الثالث النوعية
لانى النوع الربعى الذى ذكرناه فان كلا منهما نوع براسه فى السلسلة
الصعودية وان لم يكن كل من الثلثة منفكا عن الاخرين ولكن فرق
بين ان يكون الشئ مع الشئ دائما وان يكون الشئ نفس الشئ ثم
ان الفرق بين الدليل الذى ذكره ههنا على وجود النفس اى الصورة

المثالية

المثالية لكل شئ وبين الدليل الذى ذكره فى الاشراق الثامن ان
ههنا استدلالا من مسلك عدم ربط المتجدد بالثابت الا بتوسط
وهناك من مسلك ضرورة بقاء الموضوع فى الحركة بوجود اصل
محفوظ قوله وهكذا ذات الطبيعة نفس اى بما هى ماخوذة لا
بشرط وانها من صقع النفس ولاسيما الطبيعة المجعولة على طاعة النفس
كما مر قوله فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه آه هذه العبارة و
سابقتها ناصة على الحركة الجوهرية والمراد من بيدها وهلاكها الوان النفس
ان الاجرام باعتبار تفرقها المكانية والزمانية وعيوبها
المكانية والزمانية فى كل جزء من الاجزاء منشابكة بالاعدام والابطال
وما هو الذى فيها من ثبات ما فانما هو من اشراق النفوس وفى النفوس
بما هى نفوس من اشراق العقول وارباب الانواع وارباب الارباب
فاذا انزعت هذه الاشراقات عنها ورد ما ورد الى اهلها و
لاحظ ههنا نقطة وشرط لاظهر بيدها وهذا هو ثورها على ان
ما فى لحاظك وعلمك من الهيولى الاولى والهيولى الجسم والهيولى النوعية
بالطبايع السيالة اللولوية هى النيران ذات لهب ذى ثلث شعب و
ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرجت يدك لم تكن تراه لشبابها
ووحدة ونورية لان العلم مطلقا وجود نورى وهذه اشباه وجودها
العلمى اشرف من وجودها المعلومى كما ان الوجود الواجبى والمفارقى

الذى من صفعه تعالى وجوده المعلوم اشرف من وجوده العلمى الذى
للعلماء من مخلوقيه قوله بانها تنمو وتنبت الكلاء اى تصير مادة
للنبات وكذا للحيوانات والمعادن وكاسناد الفعل الى الفاعل
فلا يسند الى القابل والا تعاوره ان لا ينمو ولا يحس للارض وكون
النبات والحيوان ذوى نفس واضح ايضا ان قلت هذا غير محوج الى
النفس لان الصورة المذكورة بسبب الهيولى قلت اصل القابلية
بسبب الهيولى ولكن القابلية المخصوصة والاستعداد الخاص بحيث يترتب
الآثار الخاصة من القوام والمتانة والامساك ونحوها للجسم الصورة
الارضية والصورة الطبيعية مشتركة فى الوحدة والاتصال والبقاء
ونحوها من الصورة المثالية كما مر فالمستعد وان كان هو الهيولى
لكن ما به الاستعداد هو الصورة قوله فانها نبات ارض تشبيه بالبيان
قوله وانما تكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس خلاصة كلامه
المعلم ان التمكن والانقياد فى الارض للمصادر المخصوصة وكونها
بها الاستعداد لها بسبب النفس التى هى الصورة المثالية كما ان شان
رب النوع للارض الطاعة والانقياد لارباب الانواع الاخرى ونسبة
الارباب الى الارباب نسبة الاصنام الى الاصنام وهو ابدع من جهات الذل
والضعف فى السوافل من الانوار القاهرة بالنسبة الى العوالى كما فى
قاعدة الاشراق فالارض ثلث ارض طبيعية ملكية وارض نفسانية

ملكوتية وارض عقلية جبروتية وكلها حية لكن الاولى بالعرض والاخيرتين
بالذات بل هنا رابعة هى الكلا هوتية هى الصورة العلمية التى تنقش
على الكل وهكذا الكل شئ كما سيصرح المصنف قوله وايضا لا يعلم الحواس
الخ لكونها معدومة للمحسوسات بالذات لها ولا وجود للمحسوسات
بالعرض لها والنفس عالمة بها لكون مهيتها انما محفوظة فى كلتا
النشاتين والوجود حقيقة واحدة لا تفاوت فيها الا بالكمال
والنقص والنفس وحدة جمعية قوله كما ان هيولى كل فلك آه
هذا على مذهب سر واما على مذهب المشائين فهيولى كل فلك
مخالفة بالنوع لهيولى فلك اخر وكذلك للهيولى المشتركة فى
العناصر وفوق كل منصر فى شخص كما فى العقول قوله لسبب كثرة
الجهات الفاصلة يحتمل ان يراد بالجهات الجهات التى فى المصادر
لا نفسها ولكن على هذا يرتفع التفاوت بالمراتب والدرجات
والحال انه سر يقول به كما فى مراتب اصل الوجود كيف وهو يصرح
مرارا بان الاولية فى العقل الاول ذاتى له والثانوية فى الثانى وهكذا فالاولى ان يراد بها بقرينة قوله كانها شئ واحد اختلفت
افاعيله جهات فاعليتها فيما دونها وهى المراتب والدرجات
التى فيها ولا بناء فى الوحدة التى نصيدها لان المراتب متمايزات
لا تشخصات حتى يصير اشخاصا فتكون كالعقل بالفعل والعقل

المستفاد والعقل الفعال لشخص واحد والتوفيق بين ما قالوه و
بين ما قاله المشاؤن من الاختلاف في النوعي بينها فضلا عن
الشخصي ان نظرهم في الاختلاف الشخصي الى المراتب النوعي الى مبادئها
ومفاهيمها المتخالفة وفي الاختلاف في الشخصي الى المراتب المتمايزة
ونظره س الى وجودها الحقيقي وعدم المكثر ان المادية ولو كان
المادة بمعنى المتعلق كما في النفوس وان المهيات اعتبارية فالو
مابه الاصباز فيه عين مابه الاشتراك سيما الوجود المفارق المحض
والى انها من صقع الربوبية وانها موجودة بوجود الواحد الاحد
باهية بيفاضه قوله وذلك قوله تع وما امرنا الا واحدة بان يكون
الامر في الابداع المبارك عالم الامر اي عالم العقول سواء كانت في
البدايات او في النهايات متحدة جانها اي شيء ان هذا لك و
اطلق الامر عليها لانها نفس كلمة الله وله تخرج من كلمة كن لان المؤثر
هناك مستهلكة فانية واحكام الوجوب هو مفيضه ولو حمل الامر على
الوجود المنبسط على كل تجسيه والماء السائل في الاودية بقدرها
كان شاهدا ايضا لما علمت من استهلاك المؤثر هناك فلم يبق ولم يكن
بها الا امر الله ومشيته الله سيما على قول الشيخ الاشراقي والمحقق
انه لا مهية للعقول قوله فتحدس من هنا ليس هنا مظهرا للمقام بل
موصلا الى نفس المقام فان الفصل الاخير هو الناطق ومعنى الناطق

للكليات

للكليات والادراك لها في اول الامر بالقوة كما في حد العقل بالقوة
والهيولاني وفي مرتبة بالفعل نحو العقل البسيط الخلاء فالمتفا
كما في حد العقل بالفعل وفي مقام ادراك العقل الفعال اداكه
عند الاتحاد به والفناء فيه فالفصل الاخير الاشتقاقي هو العقل
هو الجامع لكمالات كل الانواع وعلتها قوله ومن ان كل
علة عالية اي الفاعل الالهي لا الطبيعي والشيخ معتبرة بين العلة
والمعلم ومعطي الشيء ليس فاقدا له وفداه بعض المحققين بداهة
هذا قوله ومن ان حركة الطبيعة الخ وان هذه الحركة استكمالية
كثيرة وهي
النبات حيوانا وصيرورة الحيوان انسانا وصيرورة الصبي رجلا
حيث ان فيها وجدانا ثم وجدانا وهكذا ولكن من باب الانفعالات
ومواضع الخلع واللبس حيث ان فيها وجدانا وفقدانا قوله لان فيه
جميع صفات الاشياء اي ذاتياتها وعرضياتها والجملة حقا
فان المراد بالصفة مثل ما يقال الوصف العنواني اما عين ذات
الموضوع او جزؤه او عارضه قوله وليس فيه صفة الا وهي تفعل
شيئا يعني ان هذه الصفات جهات فاعلية فيما دونه وهذه
الفقرة اشارة الى مقام الوحدة في الكثرة منه كما ان الاولى اشارة
الى مقام الكثرة في الوحدة قوله كيف العقل وكيف الارض تلميح الى
قوله ارضيا حيث ان وحدته عددية ووحدة العقل وحدة حقة

ظلمة للوحدة الخفة الخفيفة قوله ان تكون واحدا اى فى ان تكون
العقل واحدا آه وحذف حرف الجر من كلمة ان قياس مطرد قوله
واى الامثال آه كلمة اى استفهامية يسئل بها عن نفسه تعيين الامثال
العقلية ويجاب بان مرادنا الكليات العقلية كالصورة الكلية
النباتية والحيوانية ونحوها فان كل كلى عقلى له وحدة جمعية
بتشعب دواء شموله كل جزئياته وسع وجوده بوحدته جميع وجودات
دقائقه فانك ان وجدت هذه اى صرت واحدا فاحصاها
هل كل كلى منها واحد ام لا يس بواحد علمت ان كل واحد منها واحد
وحدة جمعية وانه شئ يوازى بوحدته اشياء كثيرة مختلفة من
نوعه فكلمة الباء للبدلية واما الكلمة التى فى الهيولى ففى وحدة
وحدة عددية فانها مختلفة الذات لذوات اخرى لعدم حاملها
وفى بعض النسخ مختلفة الصفات والمراد بالصفات ما يعم الاوصاف
العنوانية التى هى عين الذوات قوله الروح ملك من ملائكة الله
له سبعون الف وجه بيان للكثرة فان العقل الكلى لبساطته الحقيقية
بعد مرتبة الحق سبحانه هو كل الاشياء فانظر الى كثرة انواع
والسيارات والعناصر البسيط والمركبات ولبابها ونفوسها
وعقولها والى كثرة افراد كل نوع ومرابته والى كثرة السنتها ولغاتها
ففى العقل جميع هذه بنحو الرتق واللف ويمكن بيان النكتة بوجه كلى

ان الله فوق

ان الافلاك والعناصر عوالم عشرة ولكل سبعة ابطن مثل اللطائف
السبع للانسان من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى
والاخفى وكل من هذه مظهر للالف من اسماء الله تع وان كان المراد
الروح الانسانى المتصل بروح الامين فيمكن ان يراد بالعشر الهوى
العشر الظاهرة والباطنة التى فى كل من اللطائف السبع بحيثها
الكل مظاهر الاسماء ولما كان كل شئ فيه معنى كل شئ كان فى كل
منها كلها ولاعرابها عما فى الضمير من الغيب المكنون والسر المصون
كانت السنة مسبحة قوله فى عالم الآله قد عبر عن عالم الجبروت بعالم
الآله لان العقول من صقع الربوبية موجودة بوجود الله لا بايجاد
بافاضة بقاء الله لا بابقائه واحكام الوجوب عليها غالبة واحكام الامكان
فيها مستهلكة وكل منها يقول بلسان حاله من رأنى فقد رأى
الحق تعالى قوله وتباينها المثل الالهية وجه التسمية امران احدهما
انها امثالات لما فوقها من اسماء الله الحسنى والاخر انها امثال
لما دونها فان العقل فى من كل نوع والطبع منه مشترك فى المهية
ولازمها ولما فوقها ايضا من صور الاسماء كالانسان اللاهوتى
قوله ان الفسمة اى القسمة العقلية والقضية المنفصلة فان
العقل يحكم بان الانسان مثلا اما سيال واما غير سيال كالحكم
بان الان اما سيال واما غير سيال والكيف اما سيال واما غير

غير سيّال وكذا في الوضع والاين والكم والمراد بمعنى الانسانية الكلي
الطبيعي الصادق عليهما وقد عبر في الاحاديث عن الانسان الثابت
بادم الاول وعن السود بشود تحت العرش لا يرفع راسه استحياء من
الله تعالى وعن الديكة بديكة تحت العرش اذا صاحت تبعث الديوك
الطبيعية في الصباح ومحو ذلك والى هذه الثابتات من افراد
الانواع تشير كلام المولوي فرقها بر فرقها وفي اي همه
وبين معاني بر قرار وبر دوام والاكثر في كلمات العرفاء اطلاق
ارباب الانواع على اسماء الله تعالى قوله واياها ينالي العقل اي
العقل المثل النورية حين ادراكه للكليات العقلية كما مر في مبحث
الوجود الذهني ان ادراك الكليات مشاهدة النفس ارباب الانواع
التي في عالم الابداع ولكن عن بعد قوله وجعلوا العلوم هي
الخ اي اعتقدوا ان العلوم الكلية المصورة من الحدود والرسوم
والتصديقية من البراهين والادلة تؤم نحو هذه وتنالها فان
الحدود والرسوم لنيلة وانها والتصديقات الموصلة لنيل
صفاتها لكن مراتب النيل متفاوتة فربما كانوا يتخيلون ان الافراد
الطبيعية والمثالية واحكامها وصفاتها ولولاها ولولا انادتها
لم يعلم شيء اذ الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا اذ المبادي
الكلية انما تقام على الكلي لا على الجزئي وعلى الامر الدائم لا على الدائر

الزايل فلولاها لصعب الامر باستعلام كل جزئي جزئي اي لخواصها
لاحقايقها قوله ومعنى مشترك هو مهيتها والكلي الطبيعي الصادق
عليهما ويمكن ان يبقى مناط الكلي جامعية ذلك الوجود المفارق ووجوداته
اصناما مرتبة اتم واسط وحكاية هذه الوجودات ذلك بنحو الضعف
والنقص قوله مراده من المثل هو الصور العلمية القائمة بذاته تعالى
والصورة مهية الشيء التي هو بها هو فالعلم بالشمس اجرى وبالعنصر
فراخر وهكذا ولاشبهة ان الصور العلمية التي هي الاشياء ما هي عليه
حال نفس الامر فصح ان هناك انسانا اخر وسماء اخرى وارضا اخرى
هكذا والقيام بذاته تعالى لا بصادم قولهم بقيامها بذواتها لانها
هناك موجودة بوجوده تعالى وهو تعالى كمالها وتمامها وقيامها
بباطن ذواتها قيام بمابذ وانها فلا يلزم عليه ما سيذكره المصنف
من انتهاج قائمة بالغير قوله بناء على عدم النقر فيه معنى على تاويل
الشخص بلزم انهم لما راوا ان المهية المطلقة موجودة نفوها بان
المهية المجردة موجودة اي المجردة عن المادة ولواحقها لا المجردة عن
جميع ما عداها فانها محال ولما راوا وحدتها النوعية وتجردها في
مرتبة ذاتها نفوها بالوحدة الشخصية والتجرد الوافي حيث قالوا
ان لكل نوع فردا مجردا بل لم يفرقوا بين البقاء النوعي والبقاء العددي
فراوا ان النوع محفوظ بتعاقب الاشخاص ونفوها بالفرد

الجرد وظنّي انّ الشيخ اراد انّ النوع الطبيعي باعتبار وجهه الى الله
حكمه حكم الحركة التوسطيّة والان السيّال وباعتبار نفسه وتعاقب
افراده حكمه حكم الحركة القطعيّة والزمان مفهوما الاعتباران الاوّلان
نوزي الهي ومعلوم انّ الحركة التوسطيّة ليس وحدتها بالعموم والابهام
بالنوع فكذا ما في حكمها فتأمّل وتدبّر والسيّد المحقّق الداماد قدّس
منفاد با الماخذ قوله وقد شنّعوا عليهم آه فيه نظر لانّهم لا يثبتون
للأعراض ارباب انواع وانّ العرض هناك في مقام المعروضيّة والمعروض
في مقام العرضيّة والا لزم القوّة والفعد والموجودات هناك بالمعاني
وكذا التطوّر في قوله ومواد وصور فانّ المادّة من خاصّة هذا النشاء
الهيولانيّة واذا قيل انّ موجودات نشاة في نشاة اخرى لم يقصد انّها
مع خاصّة النشاة فيها بل بنقض هذه عن ذبولها والا لانخدش النشاة
وانّما قال وان يوجد هناك علم النجوم مثلا لانّ العلم موضوعات
ومحمولات فاذا تحقّق الموضوعات واعراضها هناك تحقّق العلم اذا
تحقّقت بوجودها الرابطي لعقولنا قوله وانّما توجد في العقل اي
المهيّة المجرّدة عن المادّة ولواحقها توجد فيه واما للهيّة المجرّدة
المقابلة للمطلقة في مباحث المهيّة فهي لا توجد في العقل ايضا لانّها
مجرّدة من الوجود العقلي ايضا وتدبّر قوله امن نوع اصنامها
الجسميّة ام هي امثلة لها اوّل يمكن استنباط المثليّة من كلامه

الشيخ المثالّه لان من وجوه اسند لالة قاعدة امكان الاشرف كما يعرف
والمشهور عند المعتبرين لهذه القاعدة اشتراط اتحاد مهيّة الاشرف
والاخس حتّى يلزم من امكان الاخس امكان الاشرف اذ اللوازم الثلث
من لوازم المهيّات فيجب ان يكون جميع افراد المهيّة ممكنة لو امكن
فرد منها واجبة لوجب وممتنعة لو امتنع فلو كانا نوعين لم يجز العكس
فيه اذ يرجّح لعلّة عدم صدور الاشرف قبل الاخس لامتناعه وقد تقدّم
المتمسّك هذا الشرط عنهم في اواخر الهيات الاسفار قوله ولم يتبيّن
ايضا هذا وما بعده وامثالها سهل الانخلال على القول باصالة الوجود
وانّ لحقيقته البسيطة ذات مراتب متفاوتة بالكمال والنقص والغنى
والفقر ونحوها وعلى القول بالحركة الجوهريّة وجواز تحوّل الطبع الى
النفس والنفس الى العقل الفعّال وعلى القول بان حقيقة كلّ نوع يفصله
الاخير وان ما سواه من الفصول والاجناس شرائط لحصوله وفرق
له في وجودانها نحو الكثرة وليست بخارجة عنه في وجودها بالنحو
الاعلى والبساطة عند حصوله فانّ البسيط كلّ الكمالات الاولى و
الثانية التي فيها دونه بوجه ما واما على عدم القول بهذه المذكورات
ففي عسر الانخلال كما لا يخفى والشيخ الاشراقي لا يقول بهذه ولم يتبيّن
ولم يكشف عن وجوهها قوله وافراد نوع واحد بالذات لما اراد ان
يذكر القاعدة كلّيّة استعمل لفظ الافراد تغليبا او من باب التسوّف

الشيخ المثالّه

على الوجه الاول لانه اذا لم يكن افراد نوع واحد كما فرايب نوع واحد
هكذا بطريق الاولى والاقل وان الانوار القاهرة مراتب نوع واحد
بل شخص واحد لا مهية لها عنده كما عند المقام قدس سرها العزيز
فضلا عن المادة مطلقا والحال ان تعدد افراد نوع واحد بالمادة و
لواحقها قوله واما خامسا فلظهور بعد هذه الاشخاص اه الاولى
ان يدفع نا ويل السيد المحقق الداماد قدس الله نفسه وروح رمسه
بان كلا من الانواع الطبيعية ماخوذة هكذا اى مندلية بالمبادى
العالية ومتعلقة معها بمبدء المبادى جل سلطانه انما هى مقام ظهور
تلك المثل النورية لا مقام خفائها وقاعدة مخروط نورها الاراسه
الجامع لما فى القاعدة بجوانبها واعلى ومرتبة الوحدة فى الكثرة لها
لا مرتبة الكثرة فى الوحدة لها فكلما افاده السيد سس من ان الموجودات
العينية بما هى واقعة فى وعاء الدهر لها البقاء الدهرى لا الزمانى
والوحدة الحقيقية وانها المسلوب عنها احكام المادة وامثال
ذلك مقبولة لان التخلية معتبرة بين المبدء والاشراق فاشراق الكل
كلى واشراق الواحد وحدة جمعية واحد وحدة تناسبه فالافراد ملحوظة
لبشراشرها مجتمعة فى وعاء الدهر لا متعاقبة كما فى سلسلة الزمان
ظلال المثال النورى ورقيقة الحقيقة بل رقيقة رقيقة الحقيقة
والمقيد بما هو مقيد لا يليق ان يكون ظل المطلق ولكن لا يهمنا و

يغبننا

يغبننا من جميع فنونها هكذا قاعدة مخروط نوره ومقام ظهوره ووحدته
فى كثرته ويجليه على دقائقه فله مقام تنزه ومرتبة جمع اوجمع جمع و
مقام كثرة فى وحدة والمثل فى ذلك المقام الشامخ مجردة بلا تجرد
مجرد ومعراة بلا تعرية مرة انها منسوب عليها حكم المجرد ومسلوب عنها
حكم المادة ثم المادة بما خوذة كما ذكره وله كانت دهرية لكن و
اما فى الدهر بخلاف ذوات تلك المثل النورية فان اوعية وجودها
اعالى الدهر واما ما ذكره المقدس بنادى بانها بما هى مضافة الى
المبدء الواحد واحدة ومن المانوات عن الحكماء ان الارتسام فى
الزمانيات نسبة الى المبادى العالية كالان كما ان الامكنة والمكانيات
بالنسبة اليها كالنقطة والتمثل بالآن السيال والزمان والحركة
التوسطية والقطعية لا معنى فلذكر قوله والحركة والزمان الى قوله بل
هما نفس الحدوث جوابان عن سؤال اورد عند اسناد الاله على الحركة
الجوهرية فيما سبق من انه لم لا يجوز ان يتجدد ذاتى للحركة القطعية
والذاتى لا يعلل فلا يثبت تجدد الطبيعة بحسب ما ذكرنا سابقا انه
لما كان ما بالعرض منتهيا الى ما بالذات انتهت الذاتية فى التجدد
الى الطبيعة الجوهرية اذ الاعراض فى ذواتها وتجددها تابعة محضة
وثانيا ان التجدد امر نسبى وتجدد الشئ بما هو يتجدد اليه ليس يتبقى
حتى يتوهم انه متجدد فضلا عن ان يتوهم انه متجدد بالذات انما هو تجدد فقط

كما ان حدوث الحادث ليس بحادث انما هو حدوث فقط فالموجد بها
الذات هو الطبيعة قوله وحدة الهيولى جنسية اى ضعيفة فان وجودها
قوة محضة والا لفعلوم ان وحدتها عددية وهى قابلة للقسمة ولو كانت
وحدتها جنسية والجنس وجوده وجودات كما علمت لم يكن بائنة فى الاحوال
ولم يصح ان يؤتى ههنا ذاك فى الفصل والوصل وفى الانقلاب المسمع
قولهم ان الواحد بالعدد الذى هو المفارق مع واحد بالعموم الذى
هو صورة ما علة لواحد بالعدد الذى هو الهيولى ولا باس بكون الواحد
بالعموم علة لواحد بالعدد لانه شريك العلة والعلة الفاعلية الحقيقية
هى المفارق وهو واحد بالعدد قوله شيئا محسوسا اى بالعرض وههنا
انسانان احدهما الانسان المحسوس بالذات والاخر المثالى
قوله او فى الخارج ان قلت لا يلزم المثل من مجرد الوجود فى الخارج اذ
لعل ذلك بقيامه بالعقل الفعال وشهود النفس اياه قلت
لو كان قائما بالعقل الفعال يلزم عرضية الجوهر ايضا مع ان انتقاش
المبادى بصور ما تحتها يلزم منه انفعال العالى عن السافل وفيضان
الصور عليها تماما فوقها يؤدى الى الكثرة فى الذات الاحدية تعالى عن
ذلك فبقى ان يكون الصور قائمة بذواتها قوله ومع ذلك ينسب
هذه الاثار اليه لئلا يلزم ابطال القوى والطبايع وهذه النسبة
لوجوه ثلثة احدها ان الطبايع لما كانت مراتب نازلة من المفارقات

فالاسناد الى بواطن ذواتها اسناد الى ذواتها وثانيها ان الفعل قد
ينسب الى قابل الطبيعة فالاسناد اليها ليس بأقل من الاسناد اليه
وثالثها ان فيض الوجود من المفارق يمر على الطبايع والقوى ولا ثم
على الاثار ثانيا ولا يعنى بوساطتها الا هذا القدر قوله لما ورد من
علومنا المشرفة انه تحقق للتماثل بين الصنم وربه الذى لم يعلم من كلام
الشيخ الاشراقى بعد ما بين ان التفاوت بالاشد والاضعف والنقص
الغير فادح فى التماثل فى الحقيقة المشككة بذكر الفاعل التام بقية
ان شبهة النوع بالفصل الاخير خاصة كما ان الفرد الجزوى من كلية
بسيطة كذلك الفرد الناسوتى لان الفصل الاخير خاصة والفصول
الاخرى مقتضية فيه بجوائم وابسط لانه جامع لوجودها وفعلها وكمالها
وان كان وجود الجسم وفعله وجوهر الهيولى وانبساطها قوله يلزم وجود
من غير استعداد ان اردنا بالقوى والمبادى وجودها الانطوائى فى
الصورة الكمالية الاخيرة فالمراد باللازم اللازم الغير المتاخر فى الوجود
ومعناه لا ينفك عن الشئ عقلا من باب حضور شئ بثبوت الشئ لنفسه
ان اردنا بها وجودها بنعت الكثرة ولو فى صراط حركة مادة نفس الصورة
فاللازم متاخر فى الوجود ولكن فى الوجود الذى هو مرتبة من وجودها
ومفادها المعبر عنه بالوحدة فى الكثرة فتوح وزوعها وشئونها وفنونها
بل الادنى فى المواد المتشبثة الاخرى اظلها ومواد هامر اتى لها قوله

كنسبة الاصنام الى الاصنام فكما ان صنعه هيكل التوحيد ودقيق كل
الانواع الطبيعية ولقاح الاصنام المنتشرة وهي مقاماته الفرقية ونشره
وفقهه وظله بل فضا لبنه كذلك لبنه صاحبه الى اصحابها فانه
كل العقول المتكافئة ودقيق الانوار القاهرة وتلك الاصحاب شئونه
وتجلياته وتفصيله هم زجله بلبش وهم بليش اذهة حلة اذخوذ
دبد وخوبش اذهة قوله فالجواب عنه ان نسبة هذا الحس آه هذا
جواب مجمل تفصيله ان الحس هناك ليس انفعالا لانه ليس بالقوى الانفعالية
الهيولانية الخالية في ذواتها عن الصور وانما يحلى بالصور لاجل اوضا
تحصيل لموادها مع مواد القوى بل للفعل المفاد في علم حضوري با
الموجودات ومن جملة الموجودات الحاضرة لديه المحسوسات وحضورها
عنده على وجهين احدهما بنحو الانطواء اذ كل بسيط فهو كل الموجودات
الذي دونه وهو احساسه قبل ايجادها وثانيهما بنحو حضور المعلول عند
علته المحيطة به وهو احساسه بها بعد ايجادها وعلى اى التقديرين و
الاحساسين لا انفعال اذ لا يستفيد شيئا من الغير ولا يستكمل
اذ لا يقبل بعض الافعال التجددي بالنسبة الى اللازم فكيف الى المنطوى
والمضمن بنحو اعلى واتم وهذا ما قال الشيخ الاشراقي من علم الواجب
الى نصيره لا ان نصيره يرجع الى علمه فهكذا اعلم احساس هؤلاء العقول
لانهم مخلقون باخلاق الله تعم بل انهم عالمون بعالمين ويبصرون

سمعون

سمعون ببصره وسمعه قوله وكان رسول الله ص الجنة الحواس آه
وهذا من الكشف الصوري وذلك لانه اذا تجلى الحق تعم على العبد باسمه
البصير يسمع ما لا يسمع الاخرون ويبصر ما لا يبصرون وكذا
اذا احس ما لا يحسون كان ذلك من مقتضيات تجلى اسم المدرك
المنطوى فيه معنى الشم والذوق واللمس ولما كان رسول الله ص
جامعا للنشات حافظا للحضرات كان مشاعره الطبيعية متصلة
بمشاعره المثالية وهي بمداركه العقلية الجبروتية وخرجت الجميع من
القوة الى الفعل فبذلك في اليقظة بمشاعره وفي الحفاظ وصور
المعاني موادا عينية وموجودات قوية قوية خارجية قوله ذقيب
الى الارض آه بالزاي المعجمة من ذوى ذويا كطواه وذنا معنى ومنه
دعاء السفر واذ ولنا البعيد اى اجمعه والطواه وفي حديث آخر ان
المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد في النار اى ينضم و
ينقبض قوله وقال ايضا ان هذه الحواس بعقول ضعيفة آه لان
النفوس تتنزلات العقول والعقول تتحولات النفوس وعلى مذهب
المتوسطين من ان الحواس من مراتب النفس الناطقة فالحاسة حافظة
ضعيفة والمحسوسات معقولات بمعنى ان المدرك لجميع المدركات
شئ واحد هو النفس الناطقة ولا بين في المشهور لها معقولات
لان المعقول يطلق على مدركاتها الكلية والمحسوس على مدركاتها

الجزئية للمفرقة لا انها ليست مما ينالها العقل وايضا انما كانت تلك
العقول المفارقة والمثل النورية محسوسة غير لان علمها يرجع الى
بصرها وسمعها كما مر قوله واما على راى المتاخرين آه فيه نظر
لان نفوسها في الوجود بدون القوى لا يوجب العرضية لجواز ان يحتاجها
اليها في النوع والعرض هو الحال في المحل المستغني في الوجود والنوع
جميعا عن ذلك الحال ولذا قال المشاؤن بجوهرية الصور النوعية
يرشدك الى ما ذكرنا قول الشيخ في الهيات الشفا الموجود على ضربين
احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء الاخر يحصل القوام والنوع في
نفسه وجودا لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء
وهو الموجود في موضع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء
بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهو الجوهر انتهى قوله
ولان هذه الافاعيل المختلفة والتشكلات العجيبة آه ربما يمنع
كون الاحكام والاتقان في الفعل دليلا على علم الفاعل فان في
الطبايع ايضا عجايب كما ترى في صنوبرية شكل السرج وكرة القطران
ونحو ذلك قوله الوجه الثاني انك اذا تاملت آه ليس مراده نفي
الاتقان بمجرد اثبات الفاعل والغاية بل مع المساواة في النوعية
فحصول انحفاظ الصورة في اصناف النوعية المشتركة بين افراد نوع
لو لم يكن بمثال نوري يقتضي هذه الصورة في اصنافه كان كالصور

الشخصية الواقعة بالاتفاق لاستعداد المادة واعداد لواحقها حيث
لا نظام لها ولا انحفاظ بل بالجمع الاكثر كما يتولد في القلي مثلا
شيء مظهر اسم لبس كمثله شيء فكما يحصل من التصنيف صنف اخر كالابيض من الاسود والذكي من الغبي ومن الصورة الشخصية صورة
شخصية اخرى تخالفها كل ذلك بالمادة ولواحقها امكن ان يحصل
الانسان عن الانسان ومن البر عن البر لولا انحفاظ صورة النوع
من حيث هو بذلك المثال النوري الذي هذه ظله ومن اجل محفوظ
صور شخصية باستعداد مواد بالنوع بلا انقضاء وخصوصية من
قبله كلها غرايب واجانب منه تعالى لعالم الحركات دار الاتقان
حتى انه يتفوه به الالهي والمتاله من الحكماء ولا يخفى انه يستنبط
من هذا الوجه كالثالث على ما مر منا التماثل بين الارباب والاصنام
على ما قررناه قوله وبرهانه مذكور في كتب هذا الشيخ وقد ذكره في
الهيات الاسفار وملخصه انه اما ان لا يعلم الواجب تعالى ذلك الممكن
الاشرف او يعلمه ولكن لا قدرة عليه او قدر ولكن يرجح المرجوح تعالى
عن ذلك كله علوا كبيرا او يوجده مع الممكن الاخس وذلك صدور الكثير
عن الواحد او يعيد به ذلك تعليل الاقوى بالاضعف ولا يوجد صلا
لانه يسند عن جهة اشرف مما عليه نور الانوار وهذه كلها باطلة فيجب
ان يوجد منه قبل الاخس وهو المطلوب قوله ولا نظن انهم

الشخصية الواقعة

يقولون آه مقصود الشيخ التنزه عن الجسمية الطبيعية وعن المادية
وكذا الكلام فى قوله فلا نحمله على انه مثلنا ثم كلام المصنف معه انه لم
اكتف بالسلوب ومبدان السلب واسع ولم يشبع الكلام فى الاثبات
ولم يحقق مع شموخ المقام وصعوبة المرام انه كيف جسمية وبدن و
وجوارحه وقواه بحيث لا يلزم مادية ويحفظ تجرده بخلاف المصنف
فانه حقق جميع ذلك وعنده مبادى واصول يثبتها مثل اصالة الوجود
وتشكيكه والحركة الجوهرية وجواز الاتحاد بين النفس والعقل فجسميته
باعتبار وجدانه وجود الجسم والنمو ونحوهما وصدق الجسم بالمعنى
الذى هو جنس عليه وان لم يصدق بالمعنى الذى هو مادة وقد يرد
بدن الباطنة ورجله الماشية وبصره وسمعه وغيرها علم الحضورى
هذه الجملة ليس من باب جذ الغايات ودع المبادى هل من باب الجمع بينهما
اذا الالفاظ مدلولها القدر المشترك فالبد مثلا ما به يبطش وبسيط
ويقبض سواء كان جارحة طبيعية او مثالية او فوق محركة او قدرة
عقلية او الهية قوله بل يقولون ان كل ما يستفل من الانواع الحيوانية
فخرج العرض بما هو عرض والجنس والاجزاء الخارجية فليس هناك
يد للعرض ولا للجنس ولا لليد والرجل بل هما وامثالهما اجزاء المادة
الشئ او اجزاء كالها كما مر قوله اما برانخ او هيئات ظلمانية صفة
لهما كما بعد اذا النور عندهم يجب اطلاقه الى الاشعة الحسية ولا يطلق

على جسم

على الاجسام وهيئاتها الرنخ فى اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم الطبيعى
قوله ويتموتر بهوم ايزد بنا على كون ايزد بدلا او بيانا لهورا لا
ان يكون فيه اضافة مقلوبة لامية والا كان اسم صاحب النوع ايزد
وهوم المضاف اليه اسم النبتة الفهلوية فلم يكن مؤيدا لما ذكره
قوله من جهوده هذه النار هذه الجهوده هى جهوده الوجود السارية فى
كل شئ لا غير فان للجهوده معان ثلثة عام او خاص واخص فالعام محض
الوجود والخاص الجهوده التى هو مبدء الدرك والفعل كما ان الحى هو
الدراك الفعال والاخص هو العلم والمعرفة بالله واليوم الاخر
الناس موتى واهل العلم احياء قوله غير انها انود واكمل هذا من
باب الاستثناء من المدح بما يشبه الذم كما كقوله انا افصح العرب
بيد انى قريش قوله لانه ابدع من المبدع الاول التام هذا مناط
الجواب اى المبدع الاول بسيط الحقيقة فهو كل الاشياء بنحو اعلى
له الوحدة الحقة الحقيقية والعالم الاعلى منبعث عن انه بذاته
فهو ايضا كل الاشياء بنحو الطلبة له الوحدة الحقة ولكن ظلية
قوله لانها حرارة واحدة اى ليست وحدتها عددية كالحرارة
الواحدة المحدودة قوله واصناف الابناع اى النغمات ومنه
قول الحافظ سر دهان كشاده شفا بخش چو مردم ابضاع قوله
وذلك ان فى التبان كلمة المراد بالكلمات العلم المبادى الفعالة

مفارقة كانت ومقارنة فيشمل مثل الصور النوعية والنفوس
النباتية واطلاق الكلمات على الوجود ان ليس بعزيز في كتب القوم
ويوافقه ما في الكتاب الالهي واحاديث الائمة ع مثل اطلاق الكلمة
على عيسى ع في قوله تعالى وكلمة منه اسمه المسيح ومثل قوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر ومثل نحن الكلمات التامات
قوله وثالث ان عد البيان الذي في عالم المثال قوله فما هناك
اكرم اي انها وان كانت كريمة الاصل والوجود الا ان ما هناك
اكرم والكريم لا يليق بعالم الاكرم قوله وابدع واحدا ايضا
ابدع العقل الاول وفي كثير من النسخ وابدع العالم واحدا ايضا
والاصح اسقاط العالم كما لا يخفى وهذا تمهيد مقدمة للجواب
حصول فائدة قوله غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد
منفردا اي غير ان ذلك العقل المبدع من المبدع ليس واحدا محددا
بل فيه كل العقول الناطقة والغير الناطقة وكل عقل جامع لفعليات
اصنامه وكما انها الاولى والثانية تثبت في عالم العقل حيوانات
كريمة بفتح اكرم تمامها هيهنا قوله والا لكانا شيئا واحدا يرد
ان الظاهر ان يقول والا لكانا مثلا وبين لا ترجيح لكون احدهما
علة والاخر معلولا ولم يكونا شيئا واحدا لان المفروض تساوي
وحدانيتهما بل وجودهما بل لم يكونا شيئا واحدا وان فرض

وحدانيته وحدانيتهما ووجودهما اذ الاثنينية بافية ولو لاجل المهية
في العقل وعدمها في الواجب تعالى وينادي كلام المعلم بعد سطر
بان للعقل مهية والجواب انه قد مر ان ابتعاث المهيات من خيلاء
الوجود ان شدة وضعفا فاذا لم يختلف الوجود بالشدة والضعف
في المبدع والمبدع كيف يحصل المهية حتى يكونا شيئين ولا افل
بمناز احدهما بالمهية والاخر بعدمها قوله وقد يوجد للاثنين
الاولين اي مهية العقل الاول ووجوده حركة هي امكانه الذاتي
فان للممكن حركة من اللابس الى الابس وسكون هو وجوبه الغيري والمعلم
يعبر كثيرا ما عن هذين بهما على سبيل التمثيل وفيهما عقل وجوده
اي معقولية لان كل مجرد عاقل بعقل مهيته ووجوده كما هو المحقق
عند شرح جهات الصدور قوله على قدر كثرة العقول ليس المراد
بالمهية وجود كل عقل لان نسبة الارباب الى الارباب نسبة الاصنام
الى الاصنام وليس بالمهية ارباب بسائط الاجسام كما بالمهية ارباب
مركباتها ولا بالمهية ارباب المركبات كما بالمهية ارباب النوع الاخير بل
المراد ان الاحجاب في المفارقات النوعية كل بحسبه وبنظيره
بوجه هيهنا العقول الصناعة وقلوب ارباب العلم والعرفان فان
عقل بدهم واحد وقلبهم واحد بل عقل بدهم جميع الكل من آدم الى خاتم
واحد كلهم موحدون عالمون بعلم الاسماء مقدجا نهاى شيراز

خداست والمؤمن مرآت المؤمن فيرى كل من هؤلاء ذاته فى ذات
صاحبه وكذا الاشباه فيه وقوله واكثر منها باعتبار جامعيتها ٥
النفوس وقواها بنحو ابسط واعلى قوله الثالث قد يجوز ان يجاعل
هذا سؤال ظاهرى قشرى هست باهر ذره دركاه دكر پيش
هر ذره باوداه دكر دل هر ذره كه بشكافى آفتابيش درميان بينى
قوله فاجاب بان اختلافى الجهوه والعقول آه هذه مسئلة الفضا
والقدد واجاب بان اختلافهما انما هى الاختلاف فى حركات الجهوه
والعقل والمراد حركات مواده ها باعتبار جنبها وكون حركات المواد حركاتها
نوبتية مذهب المصنف ان النفوس جسمانية الحدوث وروحانية
البقاء حيث انها عند حركات المواد حركات الصور والعقول فاده وطيبه
بمزاجها المعتدل لبسكت عمدا كل وروحه الجود ومادة اخرى
كذلك ولهما ولامزجتهما عرض عريض وكذا ابراد الحركات المختلفة
للاختيارية الكيفية فان الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق
وقال على عليه السلام ابى العقل عقلين مطبوع ومسموع ولن ينفع مسموع
اذا لم يك مطبوع وبحسب اختلاف فنون هاتين الحركتين على
مراتب شتى اختلاف العقول يدل على ذلك ما رواه بهجوين بابان
عن شهاب قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول لو علم الناس كيف خلق
الله الخلق لم يلم احدا احدا فقلت اصلحك الله تم وكيف قال العقل

ان الله تبارك وتعالى

ان الله تبارك وتعالى خلق اجزاء بلغ بها تسعة وعشرين جزء
ثم جعل الاجزاء اعشارا فجعل الجزء عشرة اعشار ثم قسم بين الخلق
فجعل فى رجل عشر جزء وفى اخر عشر عشر جزء حتى بلغ جزء تاما وفى اخر
جزء وعشر جزء او عشر عشر جزء او ثلثة اعشار جزء فصاحب العشر لم يقدر
على ان يكون مثل صاحب العشرين وكذلك صاحب العشرين لم يكن
مثل صاحب الثلثة الاعشار وكذلك من تم له جزء لا يقدر على ان يكون
مثل صاحب الجزئين ولو علم الناس ان الله عز وجل خلق هذا العقل
على هذا لم يلم احد احدا ويمكن التوفيق بين القول بالاختلاف فى
العقول والقول بالتساوى بان الاختلاف باعتبار المزية او الجهة و
التساوى باعتبار الوجود وان مابه الامتياز فيه عين مابه الاشتراك
قوله قريب من العقول الاول اى ارباب الانواع قوله ومنها
ما هو ثان كالعقل بالفعل وثالث كالعقل بالقوة والثانوية بالنسبة
الى ذلك القريب وبالنسبة الى العقول الاولى لان القريب منها من
صقعها وبعض فيها الاحكام له على حياله قوله فلذلك صار بعض العقول
التى فيها الجهة آه هذا نظير ما تقدم فى حديث على عليه السلام مخاطبا للكميل
ان النفوس اربعة نامية نباتية وحيوانية حسية وناطقة قدسية
وكلية الجهة قوله ولا يمكن ان يكون الذى يعقل الفرس انما هو
عاقل الانسان اى ما يصير عقلا بازاء الفرس الطبيعى لا يصير عقلا

للانسان اولا بصير ما هو معقوله الفرس معقوله الانسان لانه كان
معقوله الفرس من باب علة بذاته لان كل مجرد عاقل لذاته ومعقول لذاته
وذاته الفرس العقلى لاغير قوله فالعقل الاول لا يعقل آه اى الاول
بالاضافة الى اصنام نفسه لا يعقل الجزئى الطبيعى من اصنامه بما هو جزئى
طبيعى لانه اذ دون من ان يكون معقولا له اذ لا يصلح للمعقولية لكونه
مغشيا بعوارض غريبة بل يعقل ذاته التى هى عقل مجرد جامع لجميع
كمالات اصنامه وفعليتها عقلا قبل وجودها ايضا ولكن مع وجود
كل اصنام النوع لان الوسيع علمه وسيع وفعله وسيع وهذا مراده
بقوله عقلا نوعيا وجوده نوعية قوله وكانت الجهوة التشخصية اى
الجهوة الجزئية الطبيعية التى هى احدى القوابل لتلك الحصة العقلية
حاملة لها لان الجزئى حامل الكلى بتمامه وكماله اذ لا انعاس للكلى
حتى يكون الجزئى منه حاملا لبعض والجزئى الاخر منه حاملا لبعض اخر
وهذا فى المفاهيم كالمفهوم الكلى والحصة من حيث ان التفاوت
بين الكلى والحصة بالاعتبار فهكذا المتجلى ومتجلية قوله وكل جزء من
اجزاء العقل هو كل جزئى من عقل هذا توهم ما قلنا من ان التفاوت
بين المتجلى والمتجلى كالتفاوت بين الكلى والحصة بالاعتبار فالمراد با
الجزء هو المتجلى وبالكل هو المتجلى وهذا التعبير فى كلام العرفاء واضح
كقول الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى جزو كل شد چون فرد

جان بجيم

جان بجيم كس نشان دوزين عجايب تر طلسم وفى موضع آخر
جان بنود جدا عضوى از او است جان ذكل نبود جدا جزوى از او
قوله هو الاشياء كلها اما الاشياء التى هى اصنام زلال العقل
فلانه علتها وكل ما لها فوايد وعوايد منها وهو جامعها واما
الاشياء التى هى اصنام لارباب اخرى فلان كل عقل مجرد وكل
مجرد عاقل لذاته ولغيره ولاحجاب فى المفارقات ولهذا كلها فى
كلها والكل فى الواحد والواحد منها هو الكل قوله فاذا صار بالفعل
صارخاصا وجزء هذا بيان لاعنى الفعلية والقوة التى بقابلها فى الوجود
الانطواق والكمونة الاجمالية الاندماجية والفعل والقوة بهذا
المعنى كثير الورود فى كلام المعلم الاول قوله احتال له العقل الكائن
يشير الى ان الفاعل للاعضاء هو النفس ولكن بمعونة رب النوع
بقول العقل والجهوة اذا كانا قويتين كما فى الانسان ما احتاجا
احداث الاعضاء القوية فى البدن اذ بالرقية يفقد الانسان على
جلب المنافع ودفع المضار بسهولة كما نرى فى صنعة الآلات والاسلحة
المتقنة واذا كانا ضعيفتين يجز ذلك باحداث الاعضاء القوية كما
فى الحيوانات فان اسبابها واسلحتها طبيعة معها قوله فاجاب بانها
تشير الى المكان المكان الذى له تفاوت وهو العالم العقلى اى العقول
الوضية والطبقة المتكافئة فالنفس النباتية والنفس الحيوانية فى

الترقي وفي الحركة الاستكمالية الى ان تفارق مادتها فاذا فارقتها
عن مادتها انفصلنا بريب نوعها بل نحولنا اليه لانه حق الوصول
الى الغاية ولكن حشرها اليه حشر سعي لا استقلالي كحشر الانسان
بمعنى ان حشر رب النوع الفرسي متلاً الى الله اي الى اسمه السميع البصير
حشر كل من افراد نوعه حين اتصاله كلها به وهذا هو معنى وصول
الحيوانات الى غاياتها ولها وصول اخر الى الغاية القصوى والبغية
الكبرى اعني اسم الله الاعظم وذلك بطريقين احدهما للحيوان
الذي في صراط الانسان فانه ماخوذ بالشرط الابهم وسيعرفانهما
للحيوان المنفصل فانه اذا فارق نفسه حينه فالجسد يصل الصراط
الانساني في الزمان الغير المنقطع الطرفين فان فيض الله لا ينقطع
سببه لا يبنيه ونوره لا يافل وجوده لا يمسك ولا يحوز عليه الصفة
فيدخل باب الابواب وجسد الفرس فرس طبيعي ونفسه فرس ملكوتي
كما ان جسد الانسان انسان بشري ونفسه انسان ملكوتي ومن
هنا يقال ... ازكى فدرش ودرعه ملك ندم ... هرتف انش
خليلي هركف خاك آدمي ... قوله وهو صدور الوجود من الواجب الحق
وبوجه اخر الابداع هو التابيس بعد التليس المطلق والتكوين
هو التابيس بعد التليس الغير السابق فان المكون لما كان مادياً
ومادة الشيء كانت موجودة قبله وهي جزء له وان لم يكن قبل الشيء

ههنا بخلاف المبدع وايضاً الابداع هو التابيس المطلق بخلاف
التكوين لان الابداع فيه مشوب بالليس من حيث التفارق المكاني
والتبلان الزماني في الاجسام المكانية وبوجه اخر تلك القسمة وبقي
كما هو المشهور الابداع ايجاد الشيء غير مسبوق بمادة ومدة والتكوين ايجاده
مسبوقاً بهما والاختراع وهو المستعمل في الافلاك ايجاد الشيء مسبوقاً
بالمادة دون المدة وعكسه لا يجوز وان شئت الشيء الثالث كما في
التعريف الذي ذكره المصنف قلت الابداع ايجاد الشيء غير مسبوق بالمدة
سواء كان مسبوقاً بالمادة ام لا والتكوين كما ذكر وبوجه اخر تثلثها بقولنا
الشيء اما ان يوجد لا من شيء كالعقل الكلي او من شيء كالكائنات التي
في السلسلة العرضية الزمانية او كالنفوس من العقول او من شيء كالصورة
من الهيولى فان الهيولى وان كانت شيئاً من الاشياء وليست لا شيئاً
محضاً لكن لما كانت في صرفة وقوة الشيء ليست بشيء وهي ليست شيئاً
بعد وان شئت قلت القسمة بلحاظ انها شيء من الاشياء والقوة لها
بالفعل فقلت الشيء اما ان يوجد لا من شيء وهو المبدع او من شيء وهو عنده
ومراده بالقابل هو المادة لانها القابل الواقعي لا المهية لانها القابل
المعلى على ان العقول لا مهية لها كما هو المحقق فان اريد بجهة القابلية
الامكان الاستعدادي السابق على الشيء سيفاض ما بالفعل داخل الفاعل
في المبدع وان اريد بها مطلق قوة القابل الواقعي وبالقابل الواقعي

اعم من الهيولى الاولى ومن الهيولى المجسمة دخل فى المكون قوله والحركة
بتجددها واعدادها استصحاب الحركة والتخصص للحدوث بعد الحدوث
لكونها باجزائها رابطة للحوادث بالقديم لان علة كل حادث مجموع
قديم محفوظ وشرط حادث ذلك الاصل القديم كالفلك المشترك بينهما
وهذا الشرط الحادث مخصص وهو طائفة من الحركة الفلكية المسيدلة
وفاقا من جانبها الاعداد ومن جانب مادة الحادث الاستعداد
ولا ينقطع الفيض ويدوم سيب الجواد قوله وابدع منها النفوسها
لما كانت النفوس حيثية الحدوث عندنا كان المراد بالابداع اما
المعنى اللغوى او معناه الاصطلاحى ولكن باعتبار باطنى ذاتها او
وجوهها الشخصية فى الابد قوله حيث جعل كل منشأ كمن فى كيفية
واحدة اى التشارك فى الكيفية الواحدة علة ناقصة للتجاور لا علة
تامة فلا يرد انه لو جعل النار والارض متجاورين كان التشارك متحققا
واما كون الهواء المجاور لا بد انا متجاورا مع الارض مع عدم التشارك
متحققا فذلك بالقسر بوجب الانشقاقات طولها العابر والواقعة
فى الارض الموجبة لاحضار الماء اليها وانكشاف ربع منها تقريبا قوله
وقد علمت آنفا فى موضع اخر علة ان الحركة المستقيمة اللازمة من تركب
العنصريات تدلنا على وجود السماء لان الحركة المستقيمة من جهة الى جهة
ومحددة الجهات للطبيعة لا بد ان يكون حيزها مستديرا خلا بالعنصر

اصفاتها

وصفاتها لتكون الجهتان منفاتبلتان احديهما فى غاية البعد عن
الاخرى فتكونان طبيعتين ولا ينافى ذلك بالحزوطى او البيضاوى
المكعب او غير ذلك والمستدير الجابر الفلحل او التكاثف او غير ذلك
اذ الخطوط الواصلة من مراكزها الى اطرافها مختلفة فى الطول و القصر
فلم يكن ما فرض فوقا حقيقيا فوقا حقيقيا هف قوله لامتناع القول
بالكمون هذا ناظر الى امكان الانقلاب والمجتبى والعلة الى جواز الاستحالة
اى مجتبى عنصر لعنصر يوجب ان يعلق ويربط احدهما نفسه بالاخر حتى يطلب
ويسئولى اجزاء صفاده بمذاخلتها عليه وهذا باذاء القول بالفشو و
النفوذ المشهور فى كتب القوم وهو الاظهر فى انكار الاستحالة فان هذا
القائل يقول لتشفن الماء مثلا بنفوذ اجزاء النار من مسامات العلد و
حوالبه وفشوها فى الماء ولا نكيف هنا كما ان القول بالكمون والبروز
انكار الانقلاب فى الصور الجوهرية قوله قاصر عن قبولها الاجل تضاد
صورها فى اوائل الكيفيات اى فى الكيفيات الفعلية والانفعالية
التى هى اوائل الملموسات التى هى اوائل الكيفيات المحسوسة وهذا بناء
على نفى التضاد عن الجواهر والا فالتضاد فى نفس الصور لنفس الصور و
ما بعد التضاد عن قبول الجوهرية لاجل انه موجب التضاد والعدم الذى
هو شر من الموت فان كل فساد وزوال فى عالم الطبيعة طريقا ان ضد على
موضع ضد وطرده اياه فالحر الشديد اذا وقع فى موضع البرد طرد البرد و ازاله

فنقول انّ عدم البرد والسواد اذا طرى على موضوع البياض طرده وكذا الفصل
طارد الوصل وضع عليه البياض انما البياض في هذه المواضع الموضوعات
والمحال المضادة منشاء اللون واذ لا تضاد في الافلاك فكلها
احياء قوله وقد يزيد بحصولها سعة قدرة الباري تعالى فيه انّ
السعة نازلة منزلة الزيادة بحسب الكم وفي صنع الباري المجردات و
البسائط الدائمة ظهور زيادة قدرة الباري تعالى بحسب الكيف و اما
الزيادة بحسب نحو الكم فهي بانضمام صنع المركبات الغير المتشابهة
الظهر فانكشف مراد السائل من نهاية تدبير الامر في كلامه قوله
الجزئية الى الاسفل اي يريد توهين احداث المركبات من وجوه ثلثة
احدها من باب جزئيتها ومحدوديتها فان الجزئي المادي المحدود من
الكلي الشامل المحيط الذي لا نسبة له اليه في شموليته سيما الكليات
الوجودية التي كليتها سعتها الخارجية وثانيها من باب دثورها وعدم
بقائها ومن هنا قال تعم انما الحيوة الدنيا لهو ولعب يعرف ذلك العقول
السباحر في ديار الكليات السابحة في بحار المجردات وثالثها من جهة
تحصيل الحاصل فان الغرض من المركبات تحول الطبايع الى النفوس
وتحول النفوس الى العقول وقد كانت العقول في البدايات وبالجملة كثيرا
ما يسئل هذا السئوال في المحاورات وفي مقام انه هل يمكن ان يقع
هذا العالم اشرف مما وقع ام لا والجواب ان من تمامية العالم الصادر

من الواجب تعالى وجود النقصان في العالم لان الناقصات لا
تصادم التامات فانها سببة لها في الصدور فلا يصدر منه تعالى
كلها هي لكون البعض اعم وتمامية التامات ابين وهذا اقوى ما
من جواب من انها ليست باشد خساسة من العدم البحت حيث انا
جعلنا ما هو مناط الشبهة مناط الدفع وقد تفاخر ارسطو بمثله في
موضع اخر قوله ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات
الاوجب والاولى ان يبين ان العقليات في سلسلة الغايات غير
العقليات في سلسلة البدايات بل ما في الغايات اكمل مما في البدايات
لكونها مظاهر الصفات التشبيهية والتنزيهية جميعا ومن هنا كان
حملة العرش بالبداية اربعة وصارت في النهاية ثمانية بانضمام اربعة
النهاية الى اربعة البداية ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاندفع
ما ذكره السائل من تحصيل الحاصل واكتفى سر بالنعاكس اذ لا تكرار في
العقلي اتكالا على ما حقق في مواضع اخر فنها ما ذكره سر في سفر النفس
من الاسفار نقلا عن الشيخ محيي الدين العربي سر انه قال علمك ان
ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة عن النشاة الدنيا
هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان تنزلات الوجود
ومعارج وجوده والمرتبة التي قبل النشاة الدنيوية هي من مراتب التنزل
ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخروية

وايضا التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال وينشئه
الافعال السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الاول فلا تكون
احدهما عين الاخر لكنهما اشبه كان في كونهما عالم المادة وحاليا وجوهرا
ونوعا وشخصا غير ما دمتي انتهى وقد سبق في فنون خاتمة البرزخ الاول بالغيب
الامكاني والثاني بالغيب الحالي ووجه التسمية منقول في سفر النفس
قوله وقد جرت سنة الله قد تقدم من قرب اليه شبرا اقتباس من الحديث
القدسي المشهور والنكتة في ان الله تعالى قابل الشبر بالذراع و
الذراع بالباع ان قرب المتقرب اليه من باب الاستعداد والامكان
وقرب الحق تعالى منه من باب الفعلية والوجوب ونسبة الامكان الى
الوجوب نسبة النقص الى الكمال وايضا حركة المتقرب ايضا بحول الله تعالى
وقوته وفعليته موضوع الاستعداد وفعليته نفس الشهوة والقوة
وظهما الضعيف من الوجود بجاعليته ومن هنا قيل دادي بايت
شرط نيست بلكه شرط قابليت داداست ولكن ما دام الموضوع
في البين ينسب اليه شيء لان الشيء ينسب الى القابل ايضا وانكانت
النسبة ضعيفة قوله فاستشكل هذا بعض الناس آه ان قلت كيف
الاستكمال في المولدة ولا مولدة في المعنى والجنين قلت المولدة وحدتها
اعتبارية نفي مجموع قوتين احديهما النفي حصلة وهي قوة تحصل مادة
المعنى من فضل الهضم الرابع ويجعلها منيا وهي في مثل الانثيين و
الاخر

تتمة

نفي مفصلة وتسمى ايضا مغيرة المادة هي قوة ممتزجة تفصل بين اجزاء
المعنى فيجعل بعضها مستعدا للعصبية وبعضها للعظمية وبعضها
للرباطية وهكذا وهي تلازم مثل المعنى في الرحم فاذا انفعلت هذه فعلها
في الرحم مثلا من دون مستعمل آياها لزم حدوث الالة قبل ذي الالة
وفعلها بنفسها من غير مستعمل آياها وهو ممنوع قوله لجاز ان نقدمها هذا
جواب سخيف لان المستشكل له ورد الاشكال على القول بالحدوث
كما قال والنفس حادثة بعد حدوث المزاج مع ان قدم النفس بما هي نفس
بكم قوله دنا ذره بحدوثها قبل البدن انما قالوا به لقوله خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام فحملوا العام على الزمان في السلسلة الطولية
الزمانية مع ان المراد العام التربوي الملكوتي والعام الالهي الجبروتي
والمراد بالالفين مظهرية كل منهما الالف اسم من اسماء الله الحسنى
وبالجملة المراد الكينونة السابقة التي في السلسلة الطولية وايضا
قالوا به اخذا مما ورد في الشرع من اخذ العهد والميثاق من بني آدم
في عالم الذر وهذا ايضا بطور آخر ويلزم على هذا القول محذورات
كثيرة كالتعطيل في النفوس والتخصيص بلا مخصص في تعيين وقت
الحدوث بخلاف ما اذا كانت حادثة بحدوث الابدان قوله المغايرة
لها بالذات فان لم يكن مغايرته لها بالذات بل بالمرتبة فهو مذهب
المحقق وهو الحق الحقيق بالتصديق وان يكتب بالتبر لا بالحبر يليق

وأما على المغايرة بالذات فهو محذور آخر وهو التفويض في الموضوع على
الطبيعة كما يحقق قوله من قوى نفس الامر هذا ايضا مخدوش لان التصرف
الطبيعة من النفوس انما هي في مواد انفعالها فهذا كاستخدام نفس زيد مثلا
للقوى الحالة في بدن عمرو قوله باستعدادها متعلق بالتشخص الصورة
اذ لولا المادة واستعدادها لزم التخصيص بلا مخصص في تخصيص الواهب
مادة بصورة دون صورة طويلة ومادة كانت بالسبة غير قابلة لتلك
الاسبر انبلت من الواهب صورة فضية ونفس عليهما الباقي قوله
الصورة بجوهرها العقلي اي ذات الصورة المطلقة التي هي امر معقول
كما هو المشهور من ان صورة ما هي شريكة العلة للمادة فالمراد
بالموجبة معناها اللغوي والموجب الخبر التام ومرادهم بالمطلق المطلق من
حيث التحقق ولكن في ضمن اية صورة كانت وهو في الصور الشخصية
كالحركة التوسطية في القطعية وربما سمية الصورة الدهرية والمحصورة
صورة زمانية او المراد بجوهرها العقلي رب النوع لكل صورة طبيعية
هو الاظهر من كلام مدرس ومرامه حيث ان الصورة الطبيعية رقيقة للصورة
العقلية عندنا وتلك حقيقة لها لا تفاوت بالنوع بل بالنقص
الكمال فتلك جوهرها العقلي لاصالة الوجود وتحقق الشدة والضعف
فيه وجواز الاستعداد في الجوهر وجواز الانفكاك النوعي بين الجسماني
والمجرد كما مر في بحث المثل قوله وهكذا تسلسلت المواد بالصورة

حركة الجوهرية

هركة الجوهرية في الطرفين لان الصورة سيالة في النعلية الذاتية
والمادة سيالة في الانفعال الذاتي كما اشار الى جانب الصورة
بلفظ التشخص والمراد بالتشخص هنا الممهز ومادة التشخص الحقيقي
الوجودي وقد يعبر في مقام التلازم بالكل والى جانب المادة بقوله
المادة غير الاولى وهذا التسلسل بغايتي مجوز عندهم بكل مرتبة من
مادة مستعدة لمرتبة من صورة وكل مرتبة من صورة معدة لمادة
وهلم جرا قوله لان الاول اي الجامع والثاني اي الحافظ موجب اي ليس
بفعله خفيف المؤنة كفعل الجامع فان الحافظ فعله الامساك والحفظ
فالحافظ لابد ان يكون محفوظا والثبت ينبغي ان يكون نفسه ثابتا
والصور المخصوصة ليس لها انحفاظ وثبات بمقتضى الحركة الجوهرية
نكيف بنا في منها الحفظ فالحافظ هو الجوهر العقلي من الصورة او
ذات الصورة وحقيقتها من جهة تعلقها واضافتها الوجودية بالمفارق
والقصير في ثباته وبقائه يرجع الى المولود الدال عليه المقام
او الدال عليه الجامع والحافظ كقصير تحركه بعض ان ثباته الثبات الافضالي
وبقائه البقاء السيلاني لبدله الذاتي ويمكن ارجاعه الى الثاني
الحافظ وحسب ثباته اشاره الى تفاوت الثبات في المتعلق والمتعلق
فان ثبات ذات الصورة المطلقة كثبات الحركة التوسطية فانها امر
بسيط ثابت محفوظ من اول المسافة الى اخرها والتجدد في نسبها الى

الحديد واما ثبات المفارق وهو جوهرها العقلى كما مر فعلوم انه
اجلّ وادفع من هذا فانه خارج عن الاوضاع والجهات والابعاد و
نحوها بالذات وبالعرض وليس ذا ثبات الاعلى وجه الانطباق على
الزمان ولا على وجه آخر وثباته دهرى بل سرمدى لبساطة ذاته الواجب
فان نسبة الثابت الى الثابت سرمد قوله بفعلان بارادة متجددة
التقييد بالتجدد اشارة الى ان النقويض غير معقول ايضا فى ذى
الارادة القديمة الثابتة على حالة واحدة بل فى ذى الارادة المتجددة
المتصلة ولكن على وتيرة واحدة لمراد واحد كما فى الفلك قوله
قول الشيخ انما واسدادى فى علم النفس من الشفا قوله الا انه
لم يبين عنه ما يخبر وافيه وقد وجهنا كلامه فى حواشينا على سفر
النفس من شاء فلينظر اليها قوله فكيف اتجه تكامل الاستعداد
الى الفعل والحال العقل والوجود يقضيان بان الاستعداد كلما كان
اتم كان الصورة اكمل والكمال ان يشتمل الصورة اللاحقة على
السابقة وشئ آخر لا ان يفسد السابقة ويتكون اللاحقة وهذا
خلع ولبس وانقلاب واستحالة وهذه بالقواسر والحركات الطولية
استكمالية ولو كانت تكونا وتفاسدا كان التغير فيما واحدا والحال
ان تغيرات العالم قسمان احدهما الخلع واللبس والآخر الاستكمال
كما قال الشيخ ان كون الشئ من شئ على وجهين احدهما بمعنى ان يكون

للاول

الاول انما هو هو بانه بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثانى كالقوة اذا
صار بالفعل لم يفسد ولكنه استكمل لانه لم يزل عنه امر جوهرى ولا
عرضى الا ما يتعلق بالنقص ويكون بالقوة بعد اذا انتهى الى الكمال الاخر
والثانى بان يكون الاول ليس بطباعه انه يتحرك الى الثانى مثل الماء
يصير هواء فالاول لا يحصل فيه الجوهر الذى للاول بعينه فى الثانى
والقسم الثانى لا يحصل الذى فى الاول بعينه للثانى بل جزء منه
ويفسد ذلك الجوهر انتهى وهنا شئ آخر وراء الاربعة وهو ان
يكون الصورة السابقة باقية عند ورود اللاحقة ولم تفوض
فعلها الى اللاحقة بل يسند كل اثر الى مبدء يناسبه فالتغذية و
النمية الى النفس النباتية والحس والحركة الى النفس الحيوانية وهكذا
فاذا لم يبطل هذا لم يلزم الشئ المطلوب وهو ان مبدء هذه الآثار
جميعا شئ واحد ذو مراتب متفاصلة متصلة اتصالا معقولا بلا
بعد ويمكن ان يقال لم يتعرض له لكونه واضح البطلان لان تلك الصور
لما كانت مندرجة فى الكمال مشرفة من كامل الى اكمل ومن اكمل الى
الاكمل من الاكمل وهكذا لابد ان يصدر من كل منها ما يصدر من بقيتها
مع انه يبطل هذا وبعض ما سبق ان المادة الواحدة لابد لها من صورة
واحدة والجنس الواحد فصله واحد وههنا ليس كذلك لاستقلال كل منها
فى التاثير وفعليتها وبعدها عن احكام الجنسية والمادية والفصلية

البعيدة التي هي كالجنسية بخلافها في طريقة المتأخرين لابهامها و
اضمحلالها وفنائها في الفصل الاخير كما هو شان الجنس فانه الفناء
في الفصل قوله وحد النفس على مابين الارضيات ان قلت كيف يتم
الارضيات الثلث مع وجود لفظ ذي الحيات والنبات لاحيوة له
فان الحي هو المدرك الفعال والظاهر انه اتى بالثلث الاخر والظاهر
الفعل الحركة وليس لشيء منهما اسم يعم لولاه بلاح يعم نفس السماوية
ولو على مذهب المحققين من ان لكل فلك نفسا كما قال في سفر النصر
من كتاب البحر ان ليس المراد بالآلة ما هو كالاعضاء بل ما هو كالقوى
والملفلك قوة محركة هي طبيعة الخامسة وقوة حساسة وقوة
خيالية فلك مقصود القوم من ايراد ذي حيوة بالقوة اخراج
النفوس الفلكية على القول الغير المحقق ومرادهم منه كما في شرح الاشارات
وشرح الهداية وغيرهما ان يصدر عنه ما يصدر عن الاحياء بالقوة
ونفوس الفلكيات وان فرض انها كالات اولية للاجسام الا انها لكن
ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل ما يصدر عنها منها انما
يصدر على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها
قد تكون وقد لا تكون فليس الحيوان انما في الاحساس والتخيل و
نحوهما وليس المراد من هذا اللفظ ما هو ظاهره اذ متى كان جسم
بالقوة لم يكن فيه نفس حتى تكون كمالا اولا وحتى تتعلق النفس به محبوبة

بالفعل

بالفعل لا بالقوة فظهر شمول التعريف للنفس النباتية اذا المراد اثاد
الحيوة والمحقق الطوسي ايضا جعل التعريف شاملا للثلث قال المتم
في شرح الهداية واما الاعتراض عليه بانه ان اريد بما يصدر عن الاحياء
ما يوقف على الحيوة فخرج النفس النباتية وان اريد افعال الاحياء
وان لم يكن الحيوة شرطا منها فان كان المراد جميعها خرج ايضا ما سوى
النفس الانسانية وان كان المراد بعضها دخل فيه صور البسائط و
المعادن فجوابه ان المراد بعض الافاعيل وتلك الصور خارجة بقيد الاولى
التعريف يتناول النفوس الارضية انتهى ثم لا تنافي بين ما ذكره س
في هذين الكتابين وبين ما ذكره س في سفر النفس انه باد خال لفظ
ذي الحيوة في حد النفس خرجنا النباتية لان ما هنالك لفظ ذي الحيوة
بدون لفظ بالقوة قوله وبالطبع قد يقوم جسم طبيعي اي ليس بتعليم
وقد يقوم جسم لسببي اي ليس بصناعي وهذا هو المراد هيهنا وكان الاولى
ان لا يظفر ويقول قبل هذا كما في شرح الهداية وبالجسم خرج كمالات
المجردات من فصولها والانواعية حتى يقوم ما يتم به نوعيتها قوله وزاد
في الحيوانات الارضية اي في تعريف نفسها الخاصة بها ولم يذكر التعريف
الخاصة للنفوس الاخر مثل ان يقول في النفس النباتية من شانه التغذية
والتنمية والتوليد فقط وغيره في غيرها الا ان الكلام في تكون الحيوان
قوله فالمحركات الاخيرة مبادئ قريبة للتفصيل في المبادي ان يقوم

اولها القصد للفعل تصورا عقليا او خياليا او وهميا وثانيها
القصد بعد بغاية الفعل بقصد بقا بينا او ظنيا او تخيليا الاول
للمقربين والثاني لاصحاب اليمين والثالث لاصحاب الشمال وثالثها
الشوق ورابعها الجزم وذلك بعد استمداد الشوق وخامسها
العزم وسادسها القصد وسابعها يزيلها القوة العضلية وهذا
الجزم غير القصد بعد بالغاية لان هذا موطن النفس على العمل وعقد
القلب به وذلك قصد بعد بترتب الغاية الفلانية عليه وكذا العزم
غير القصد لان العزم قد ينفسخ والقصد هو الجزء الاخير من العلة
التامة الذي يقال له السبب وهو اذا وجد وجد المسبب واذا عدم
عدم قوله وقد تبين هذا مما سبق من ان لكل جسم طبيعة ولكل نفس
مثالية ولكل نوع من الجسم عقل من الطبيعة المتكافئة لكل عالم
محيط بسافله والمحيط بما احاط هو الله الواحد القهار فلا مؤثر
في الوجود الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والفاعل الاكمل
ليس الا هو والمبادي طرا مفاوضها ومقارنها وبرزخيها
جنوده بل ينظر الشيخ قدس سره ومشيئته هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
كر بعلم آنيم او بوان او است ودر بجهل آنيم او زندان او ست
كر جواب افتيم مستان وبيم ودر بيداري بدستان وبيم الى ان

قال

قال ما كيم اندر جهان پيچ پيچ چون الف او خود چه دارد بهم هيچ
قوله وهذا لا ينافي قوله تقع اكلها دائما اي بنواقي المنافي بحسب
هو الواقع من ان الاكل الحقيقي دائم واما بحسب الظاهر من الاكل فلا
منافاة بين كون الاكل موقتا ودائما لان ذلك الموقت بوقت الخاص
لا ينقطع ادواره قوله وهي المعدة ذكرها على سبيل التمثيل فان
الاوردة والعروق من الخزائن والاكل الدائم للاعضاء بالانفصال
للدماء التي تنشق من فوهات العروق الشريفة شيئا فشيئا وتحظر
فتحظه قوله ونحن هنا سرفان الخلق كلهم مستغرقون في ادراك
الحي الواقع اكل بقدر نصيبه ولا يستغرقون ان المدرك اذا اولع
استغرق وابتدل المدرك الفاني بلذة روح الوصال چندين هزار دره
سرا سيمه ميدوند در آفتاب وخافل از اين كه آفتاب چيست و
جهنم لو شهد واجمع ما فيها مظاهر قهره لم يبق لهم الوقت للالتذاذ
قال المولوي عاشقم بر لطف وبر قهرش بحد كيست چون من عاشقي بر هر دو ضد
بالله اردين خارد ولبستان شوهر هيچو بليل زاين سبب بالان شوهر اين عجب بليل كه بكشايد دهان
تا خورد او خار را با گل ستان قوله من باب مد وكان فوق اللمس الحقيقي
فتفطن ان قلت مد كان اللمس وغيره انما هو الكيفيات ولبست
هي مقومات ولا اقوات للحيوان بما هو حيوان قلت اولا تقوم بها

مزاجه فالسخنة منضجة لان المزاج ابرد كيف وثانيا نقول كما ان جسم
الحيوان يقوم بجواهر الممتزجات ويتغذى بجواهر الانوات كذلك
بكيفياتها اما الكيفيات الفعلية والانفعالية فهذا بينها ظاهر ولما
الكيفيات الملذوقة فلانه اذا اكل الانسان غذاء غير حلو اولا واكل
الحلو ثانيا ثم استعمل الغير شوهد انه يلتذ الغير الحلو ومع كون الحلو
طافيا لا يرسله المعدة للمحبوبية لها قوله ولا شك في ان الات الحاسة
جسم حيوان دفع لما عسى ان يقال الكلام في ان القوى بكيفها لها التذ
في محسوسها وبضدها التبس كذلك وهي ببسيطة فكيف يتم لها تركب من
كيفيات ولبس لها تركيب من كيفيات اخر وحاصل الدفع ان
المراد التذاذ القوى بما هي جسمانيات منطبعات في المحال وهي بما هي
كذلك مركبة من الكيفيات الفعلية والانفعالية ونحوها ومقولة بها
قوله واما حافظ للمعاني والابسط ان يقول ثم المعاني اما جزئية
واما كلية ومدرك المعاني الكلية هو العاقلة وحافظها العقل بالفعال
قوله كهذا السكر ابيض حلو فهذا الحكم لما لم يكن كليا لم يكن من العقل
ولما لم يكن جزئيا معنويا لم يكن من الوهم ولما كان جزئيا صوريا كان
من الحس المشترك ان قلت انضمام الحلاوة بالبياض من المتصرفة
حاجة الى الحس المشترك قلت نعم هذا الانضمام من المتصرفة الا ان
ادراك هذا الانضمام من الحس المشترك لان المتصرفة غير مدركة انما

هي عالمة فادراك ان هذه النسبة الجزئية الصورية واقعة انما
هو من الحس المشترك قوله والمصورة باشتراك الاسم بين الخيال و
مصورة النبات ان فرئت بكسر الواو والا ان فرئت بفتحها فالكسر بناء على
ان الخيال مصورة للحس المشترك من داخل عند التخيل والمنام لان الحس
المشترك كمرآة ذات وجهين وجه الى الداخل ووجه الى الخارج والا ادراك
وظيفته والامساك وظيفة الخيال والحفظ بناء على ان الخيال مصورة و
منقش بما في الحس المشترك قوله وسيأتي المحو فيهما من التجريد والتراخي
وعلى تجردها وتجرد الحس المشترك والوهم والمتخيلة يبقى اثبات المعاد
الجسماني قوله حادث من صفو الاخلاط كما ان الاعضاء حادثة
من كدرها وغليظها وما يقال فيك شيء كالملك وشيء كالفلك
ناظر الى هذا وشيء كالملك عقلك النظري الذي كالملائكة العلا
وعقلك العملي الذي ان غلب عليه العصمة والطهارة كان كالملائكة العالية وشباهة الروح الفاذي سيما النفساني في
بالفلك من جهة الصفا واللطافة والاعتدال فان المتوسط بين
الاضداد كالخالي عنها ولهذه الشباهة يطلق اسم كل منهما على
الاخر فيسمى روحك فلكا وسمى الله نفسه في كتابه الحكيم الفلك بالنسبة
الدخان كما قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فالسماء في الاول
الكبير كالروح الفاذي الذي هو المتعلق الاول للنفس في العالم

الصغرى النفس الكلية متعلقة بها وجعلها سقفا محفوظا وسبعا
شدادا لا حاجة لها الى وتد ولا غلاف صابن بخلاف الروح البخارى
الانسانى وفى التمثيل هناك بالماء الذى فى الجرة المشكلة لو فرضا
انكسرت الجرة بطل شكل مائها وانجاد الدخان الفلكى كالماء المنجمد بالبرد الشديد اذا انكسرت بقى شكل الماء المكتسب منها على حاله
بالجملة لا تحاشى للعقول المنورة بنور الله من اطلاق الدخان على
الفلك لما ذكر قوله واعلم ان وحدة الذاكرة اعتبارية بخلاف
وحدة الحافظة والوهم ولفظ المسرجة لتثليث بانضمام التصرف
هذا كما ذكرنا فى المولدة انها اعتبارية لانها مجموع قوتين محصلة و
مفصلة ولكن كل كل فى الكل وحدتها حقيقية قوله اذ معناه
ان للوهم رياسة على هذه القوى بحيث ان النفس الحيوانية هى الوهم
وما عداه من القوى الآن لما اختلفوا فى ان النفس الحيوانية الى
ان تستخدم القوى الحيوانية ما هى فبعضهم قال بما ذكر وبعضهم قال
النفس مجموع الوهم وما دونه والحق انها الاصل المحفوظ فى جميعها بل
الى رياسة الوهم لشعبة النفس الى الاجزاء المعدة تبعا فى الجسم بالصفة
الوهمية مع ان الوهم فعله الذاتى ادراك المعانى الجزئية لا الصور
المعدة تبعية ولكن لما كان فعل الخادم الغير المباين فعل المخدوم
فعل المقبل والى غير الوهم قوله وفى المقام سر آخر يمكن ان يلوح

كلام الشيخ

كلام الشيخ اليه وان كانت عباراته فى المواضع الاخرى ناصة فى المعنى
الاول من الرياسة والمرءوسية على نحو الرياسة على الجنود المباينة
قوله وذلك لا ينافى تقدمها اذ لا تجافى عن مقامها الشامخ فان
هذا القدر من الانحاد افاضة والافاضة اعطاء الفوايد والعوايد بحيث
لا ينقص فى الابداء من المعطى شئ ولا يزيد فى الاعادة اليه على شئ
وقد قلت فى منظومتى المسماة بزبدة الفرايد النفس فى الحدوث
جسمانية
وفى البقا تكون روحانية لم تجاف الجسم اذ تروح ولم تجاف الروح
اذ تجددت فكل حد مع حد هو وان بوجه صح عنه سلبا فاغرر جسمها
شبهها كالجسم الذى تزمها قوله ولبست بطبيعة جرمية آه
استدل على مغايرة النفس مع المزاج باربعة اوجه واكتفى فى مغايرتها
للطبيعة بوجه واحد والحال ان منها ايضا وجوها بعضها اسهل مما
مر ذكره وان سبق مبادى ما ذكره منها ان النفس مشاعرة ولا شئ
من الطبيعة بشاعرة ومنها ان النفس تفعل على انهاج مخالفة ولا
شئ من الطبيعة كذلك حيث ان الطبيعة تفعل على نهج واحد ولا شئ
واحد ومنها الثمانية المذكورة اذ قد سبق ان النفس تستخدم الطبيعة التى
فى عناصر البدن الطبيعى قسرا وكرها وبها تحقق الاعباء والرعشة
قوله اللهم آه اى الحيوان الذى ليس له درجة الخيال والوهم فليس
له تجرد ولو تجردا برزخيا وليس له بقاء الا فى النشاة العلمية قوله

والصور المثالية سواء كانت في عالم المثال الاكبر كما يقول به الشيخ
الاشراقي وفي عالم المثال الاصغر كما يقول به المصنف اذ هي على الرابعين
ليست من ذوات الاوضاع مع موجودات عالم الطبيعة فوضوعها
الذي هو الخيال كذلك فهذا الاستدلال انما يظهر استدلالا للقوم على تجرد
النفس العاقلة بمجرد احتمالها بانها مجردة لتجرد عارضها قوله فان
الفرق بكان البديهة آه اي لئلا يلزم التخصيص بلا مخصص في توجيه
النفس الى عالم دون عالم فكما ان الروح البخاري الذي في مؤخر الاوسط
تمايهيئ النفس للصعود من هذا العالم الى عالم المعاني الجزئية كذلك
الروح الذي في مؤخر المقدم وايضا على هذا القول التخفيفي
هذا الروح البخاري الدماغي مظهر ومرآت للخيال الاصل وكذا
للصور الخيالية وكذا الروح الذي في مؤخر الاوسط مظهر ومرآت
للوهم وكذا للمعاني الجزئية الاصل قوله ولاحد ان يقول يجوز ان يكون
نسبة هذه الصور الى النفس اي مرتبة النفس في مقام الخيال لا ان
النفس في مقام العقل بالفعل خلافا للعقول التفصيلية فهي في
ذلك المقام الشامخ اجل من ان يتشاء الصور المثالية ثم ان لك
ان تدفعه بانه لو كانت النسبة نسبة الفاعلية ثبت المطلب ايضا لان
الفاعل اقوى من المفعول فاذا كان المفعول غير وضعي وكان مجردا
برزخيا كان فعله اولى بذلك لان مطلق الكمال غير قابل له قوله

وكما ان نفس

وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها اما الجسم ومقوماته
الذي هو الصورة الجسمية فلانها معنى لم يوجد بل كانا وكم بعد
بعد لم يتصور الوضع بالنسبة اليهما والجسم في شروط التاثير با
الوضع واما مقوماته الذي هو الهيولى فانها بعد وجودها ايضا
غير وضعي ولذا كانت الصورة المطلقة شريكة العلة لها والعلة
الحقيقية لها والجسم ولمقوماته الاخر هو الفعل الفعال بقوة
المنفعل قوله فاذا نفخ في الصور المستعد آه اشارة الى قراءة فتح
الواو من الصور وانها جمع الصورة فالاضافة في قول المصنف نفخة
الصور بتقدير في والنافخ هو اسرافيل بل اسم المصور والنفخة
هي روح الله يدعو ونفخت فيه من روحي وذلك الروح من النفس
الرحماني بل عينه قوله بصير نارها نورا صير ورة النار نورا صيرورة
الطبيعية بالحركة الجوهرية نفسا والنفس عقلا بالفعل والعقل
بالفعل عقلا فعالا معبرا عنه في القرآن الحكيم بنار الوادي الايمن في
موضع وبقوله تعالى ولولم تمسسه نار في اية النور وصيرورتها نورا
فارا موصوفة عند تنزل النفس الى مقام الطبيعة سيما عند خلودها
اليها وحرصها عليها فان النفس كثيرة اللطافة فالى اي شيء توجهت
تصورت بصورته وتشبثت بزبده فاذا توغلت في التعلق بالطبيعة
ولوازمها صارت عينها والطبيعة ظلمة ونار لذاتها ذات لهب

ذى ثلث شعب من جهة تجددها الزمانى وتصرمها وسيلانها
من جهة تقررها المكانية وحاولها السرمدى فى الهيولى المجسمة
التى لها شعب الطول والعرض والعمق ولهذا انتهى عالم الطبيعة
عند العرفاء بعالم زرقا الفرق كما ينتهى مقام الاحدية بجمع الجمع قوله
وهو انبساط الفيض اى النفس الرحمانى المحيط بجميع الكلمات التكوينية
كاحاطة النفس الانسانية بجميع الكلمات اللفظية هو الفيض المقدس
الناشى من المعبد الذى هو الفيض الاقدس وصيغة جمع الرياح باعتبار
ان نسيم القدس وان كان واحدا وما امرنا الا واحدة لكن لنسايم
باعتبار المراتب والمظاهر فى المقامات النازلة وكون ذوات النفوس
وقنائها ايضا بالنفس الرحمانى انما هو باعتبار شدة وفوة و
اجتماع واجتماع النسايم فى نسيم واحد وحدة حقة وظهور الوجوب
بالوحدة والنور بالفهارية فينتفى الحدود والاثنينية فى الاثنينية
المطلقة وينطفى الشعلة الملكوتية بحت جبروتها اذ لا يتمكن النور
الضعيف فى مشهد النور والهوى علم چون برفروزد دشاه فرخار
چراغ آنجا نمايد چون شبانگاه قوله فلها باعتبار ما يحتها من القبول
القبول هو الانفعال الادراكى من الملاء الاعلى والفعل هو التدبير
فى البدن والتاثير فى العالم الادنى وهما فى الانسان بما هو انسان
كالمدركة والمحركة فى الحيوان وفى الانسان بما هو حيوان وهما فى

العقل عليهما بالاشتراك اللفظى من حيث ان الفعل والانفعال
مفهومان متباينان قوله وبالثانية لسنبط آه اى الادراكات
الجزئية بالروحانيات الجزئية كما تمثل لك واما الكليات ولوفى
الاعمال فبالعقل النظرى ولهذا كان مبنى الحكمتين النظرية و
العملية كليهما على العقل النظرى لان ادراك الامور الكلية سواء
كانت امورا غير متعلقة بالعمل كالعلم بان الفلك مستدير او
متعلقة بالعمل كالعلم بان العدل حسن وتطبيقه النظرى ثم ان
الاعمال الجزئية التى يتعلق بالعقل العملى اتم من المعاندة المذكورة
فى الحكمة العملية ومن المعاشية كبناء البيت على وجه الاحكام والاتقان
بحيث يترتب عليه الاثار المطلوبة منه قوله تخمينه للخير او ما يظن
خيرا الاول لاعمال المقربين والثانى لاعمال اصحاب اليمين لان اعمالهم
اعمالهم ظنية فانها خيرات صورية محدودة وان كانت دائمة اكلها
دائم وظلها وذلك عفو الله ورضوانه بخلاف اعمال المقربين فانها
الاتصال بالملاء الاعلى والصبر وذة الهية ولقاء الله ورضوان
من الله اكبر وفى ذلك فليتنافس المتنافسون واما اصحاب الشمال
فعاياتها اعمالهم وهمية داثرة زايلة لانها خيرات حسية طبيعية
كائنة فاسدة قوله ولها الجزيرة والبلاهة والتوسط بينهما
المسمى بالحكمة جعلها الشيخ مخصوصة بتوسط الفكر فى الامور المغايرة

حيث قال في الكتاب الشفا ليس يعني بها الحكمة النظرية فقط لا
يكلف بها الوسط البتة بل الحكمة العملية التي في الاعمال الدنيوية
فان الامعان في عزيزها والحرص على التفتن في توجيه الفرايد من كل
وجه منها واجتناب اسباب المضار من كل وجه حتى يتيسر ذلك وصول
اضداده ما يطلبه لنفسه الى شر كثير وتشغله عن اكتساب الفضايل
الجزيرة وجعل اليد مغلولة الى العنق هو اضاعة من الانسان نفسه
وعمره والاصلاح وقفانه الى وقت استكماله انتهى والاول عدم
التفحص حتى يشمل الفكر في النظريات لكن لا ان الامعان فيها جزيرة
فانه فضيلة بل مزاولة كتب المتكلمين الذين لا يقفون على اضداد حتى
ودبدبهم القدح والجرح وفضلهم النقوض والمنوع كالامام الرازي
واتباعه وكذا مجالسة المتجرين من طلب الجزيرة ومزاولة كتب المقلدين
في العقايد ومجالستهم تجلبان العناد كما قال الشيخ من تعودان
يصدق من غير دليل فقد انسلخ من الفطرة الانسانية قوله وهي من
الاخلاق الخ قال س في بحث الكيفيات النفسانية من الاسفار
اشتهر على بعض الناس وظن ان الحكمة العملية المذكورة ههنا هي بعينها
ما هو قسيم الحكمة النظرية وهذا فاسد لان هذه الحكمة العملية
خلق نفساني بين الجزيرة والعناد واذا قالوا الحكمة نظرية وعملية
لم يريدوا بها الخلق لان ذلك ليس جزء من الفلسفة بل التي هي

احد الفلسفتين

احدى الفلسفتين اراد وابها معرفة الملكات الخلقية انتهى كوهي و
ماهي وما الفاضلة منها وما الرديئة منها وكيفية اكتسابها للتنفر
او ازالتها عنها ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وهذه المعرفة
ليست غريزية بل هي حصلناها كما كانت حاصلة من حيث هي معرفة
وان لم نفعل بها ولم نخالق بخلق فلا يكون الحكمة العملية الاخرى
موجودة لنا وبالجملة الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد
يراد بها العلم بالخلق والتي هي احدى الفضايل هي نفس الخلق انتهى
باختصار واعلم ان كلا من الحكمة والعفة والشجاعة قسمان فطري
وكسبي فالنفوس ماهي الى الحكمة اي الخلق المذكور الذي هو ليس علما
كالارادة والقدرة ونحوهما مايلة وان كانت في بدو عمرها ومنها
الى العفة او الشجاعة كذلك ولا يكلف بالفطريات فانها موهبة
ربانية م دولت آنست كه بخون دل آيد بكنار وقال علي عليه السلام
العقل عقلان فمطبوع ومسموع ولا ينفع مسموع اذا لم يكن مطبوع
فانما يكلف بالكسبيات ليصير النفس نورا او نورا على نور ولا شك
ان تمرة اعمال الحكمة والعفة والشجاعة تصير الفطريات اتم واحكم
وان حصول الفطرة بها يبدل بالتمام والله ولي الافضال والانعام
قوله كانت فضل ومن هنا بان الشيء يعز حيث يهدر والعلم يعز
حيث يعز ز قوله ويكون الراي الخلق عند النظري مثلا لنا مقدمة

كلية هي ان كل حسن ينبغي ان يؤتى به فنضم اليها صغرى هي ان الصدق
حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به ينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى
به فهذا ادراك كلي بدركه العقل النظري ثم العقل العملي اذا اراد ان
يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى
فهذا ينبغي ان يؤتى به وهذا راي جزئي ادركه العقل العملي مستمدا
من النظري ثم القوة الشوقية تحذم العقل العملي كما انتهى في الحيوان
تحذم الوهم والخيال والشوق هناك ارادة وفي الحيوان شهوة و
الفعل هناك عقلي وفي الحيوان تخيلي والغاية هناك عقلية دائمة
كعبادة المريض لله تم وفي الحيوان وهمية دائرة كعبادة رجل صفعه
ونبوته قوله ان للانسان خواص ذكر شطرا منها في سفر النفس
قريبا بمباحث المعاد من شاء فليرجع اليه قوله وهذه الجمل
القبح سواء كانا مع المنع من النقيض او مع جواز على مرجوحية فيشمل الاحكام
الخمسة سواء كانا تماما بحكم العقل فقط بحسنه وقبحه او مع كاشفية
الشرع عنه فيشمل التكاليف عقلا وشرعية وظرفيه قوله هذا
يؤتى لها العقل الهيولاني وكذا يؤتى لها العقل بالقوة بمقابلة العقل
الفعل والعقل المنفعل بمقابلة الفعال المحول اليه التفس با
الحركة الجوهرية قوله وكلامنا في مبدء نشوء الانسان بما هو انسان
اول كلامه مس بالحقيقة جواب عما كان ظاهر الورود ولم يذكر في السؤال

لظهوره

لظهوره وهو انه كيف يكون بالقوة والنفس قد انطوى فيها مقام الحس
والخيال والوهم وصارت فيها بالفعل وان كان في التعقل بالقوة قد
هذا بان مرادنا من كون النفس بالقوة المحضة انما هو في الصور العقلية
ولو كانت من الاولى فلا في الصور الجزئية واما خلاصة جوابه عما هو
صريح السؤال من علمها بذاتها حضورا وعلمها بقواها انها حظوظا
انطوائيا تبعا لعلمها بذاتها في انها فوقنا العلم مثل اصل وجودها
العقلي قوله وظاهره في زيادة اللفظ الشريف اعني من قبيل اشارة
الى ان العذاب ليس من قبل الخزي السلام البر الرحيم انما هو من قبل
نفس العالم الظاهر الموجود وجودا رابطيا لذلك العذب المحجب وانه
صار عينه وهو صور محدودة منفادة فبل فرق الفرق ستاله بل
نفس السبلان والنفس في غاية اللطافة بای شئ توجهت صارت
هي هو وكذا اذا توجهت الى العقل الفعال مرة بعد اولى وكره اخرى بعد
ولم يقطع ذلك الرحم الشامخ تحولت اليه ونعم ما قال المولوى س
ابن نجاك اندر شد و كل خاك شد ان نمك اندر شد و كل پاك
شد ان نمك كز وى محمد ملهم است ز آن حديث پاك او صحا
آن نمك پاكى است اندر ميراث او پاكوان اند آن وارثان او بجو قوله
من شانه لم يكن فيه مهية كل موجود وصورته اي صورته العقلية و
مهية المرسلة المطابقة لحقيقة كما هو شان الحكيم العالم بالحقايق

من الفحص والبحث حتى يظفر بالعنوان المطابق المعنون سيما في
التصورات بحدودها وفي التصديقات ببراهينها وبالجملة بحيط
بما هو وهل هو ولم هو في كلّ شيء له هذه المطالب والعقل الهيولاني
لما كان مجرد افي صوره ايكم مجردات من المعقولات المجردة والذوات
المفارقة والهيولى الاولى لما كانت جسمانية في صورها ايكم جسم و
جسماني والمهيات المحفوفة بالغرايب والعوارض الشخصية المشخصة
قوله فهو شك انها اذا تجردت طالعها حق المطالعة اي علمها
علما حضوريا لانها وجودات محضة والوجود لا يعلم كنهه علما حصوليا
بل حضوريا فان العلم بحقيقة الوجود اما حصولي غير اكتناهي
عنوانا نه كالعلم بمفهومه العام وبعنوانه الاخرى من الوحدة
والجوهر السارية والعلم والارادة والخيرية وغيرها من مساوقاته
ويحصل العلم بالمهيات الامكانية على ما هي عليه فان المهيات ايضا
عنوانات مرايا لحقيقة الوجود واما حضوري كعلم المجرد بذاته و
الفاني بالمفني فيه قوله والمعقولات وغيرها من الشاهدات و
المحدثات والعطريات فجعل المعقولات من الصور والذوات والدوائر
المعقولات نظر فان المعقولات وهي الماخوذة ممن يعقله بصيغة
كالانبياء والاولياء والحكماء مادة للخطابة المفيدة للظن والصور والذوات
السنة المشهورة مواد البرهان المفيدة لليقين ولها رفي كتب الحكماء

المنطقيين جعل المعقولات من الصور والذوات وتوجيهه كالامس
ان المراد بها المعقولات العامة التي هي مادة للجدل مثل العدل
حسن والظلم قبيح كما يستشهد اليه قوله الكذب قبيح وكون هذه
معقولات لا ينافي كونها صورا وذوات لعدم توقف العقل في الحكم بها
وان كان بمعونة العقل العملي كما ان الناد جارة بديهية وان توقف
حكم العقل على الاحساس والتجربي ما يتوقف على النظر وعد القوم
هذه معقولات عامة مادة للجدل بناء على مجرد التمثيل للمصلحة العامة
والمقدمة العامة المعتبرة ان في قبول عموم الناس فمثل هذه القضايا
صور وذوات من جهة ومعقولات من جهة اخرى فيمكن ان يستعمل في
البرهان وفي الجدل وهذا مثل تمثيلهم التجربيات بقولهم الارض
ثقيلة فانه ايضا ذو جهتين فكما انه من التجربيات كذلك من المحسوسات
الملموسات قوله لانه كمال اول للعاقلة اشارة الى ان المراد بالملكة
هنا ما يقابل القوة كما في تقابل العدم والملكة فكل ما يرفع
قوة كمال والوجود المقابل للعدم الشامل ملكة قوله في جهوة غير
ممتاج فيها اي جهوة العلم بالله والمعرفة اذ للجهوة ثلث مراتب احديها
ما يساوق الوجود دارت معه حيثما دار بل نفس الوجود جهوة الله
من كل شيء وثانيتها ما يلزمه الدرك والفعل كما هو المحي هو الدراك
الفعال وثالثتها العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر

وبهذا المعنى قال على ما قال الناس موتوا قبل ان تموتوا واهل العلم احياء قوله
فمراتب الانسان آه او نقول مراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال
منحصرة فى نفس الكمال وهو العقل المستفاد وفى استعداده والاستحضار
وهو العقل بالفعل وفى استعداده الاستحصال وهو العقل بالملكة و
فى الاستعداد المحض والاستعداد الاول وهو العقل الهيولانى
قوله اذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بها
المبدء الفعال ولو فى الدنيا كما قيل فى العارفين كانهم وهم فى
جلباب من ابدانهم قد نضوها ومراده س بالاتصال الاتحاد و
القول فانه س قائل باتحاد النفس بالعقل الفعال بعد الاستكمال با
الحركة الجوهرية وفى لفظ الجمع المعرف باللام المفيد للعموم اشارة
الى اعتبار مشاهدة الكل دفعة واحدة دهرية فى المستفاد لا بالنسبة
الى كل واحد كما اعتبره بعض منهم زعما منه ان مشاهدة الكل ادامت
النفس فى عالم الطبيعة غير ممكنة وليس كذلك اللهم الا ان يراد النفس
بما هى نفس لان النفس اذا ماتت موتا اختياريا قبل موتها الطبيعى صارت
عقلا بالفعل منتظرة له وتخلصت عن التعاقب الزمانى وكان على ما
يتلو اياك الكتاب المكنون والمتدوين دفعة واحدة وقال الحكماء
الراسخون لا يبلغ الانسان درجة الكمال ما لم يصر بدنه كعنصر ملبسه
وتخلعه اخرى بل قبل وربما يصير هذا ملكة له واول هذا فى العلم ليس

بغريب ومن كان له موقف كان بالحقيقة موقنا فى اتحاد النفس
بالعقل الفعال وجواز الحركة الجوهرية والافلا غرو فى اعجب من ذلك
ومما يكسر سورة استبعادك ان العقل بالفعل وهو الملكة البسيطة
هو ما به الانكشاف الواحد ينكشف به كل الحقايق الموجودة لان حق
العلم هو الملكة والدرك هو النيل والوجدان والعقل بالفعل وجد
ونايل كل المعلومات الممكنة وان كنت فى ريب فزهد بالجاهل الاتى
والخلط والغلط من مدده فى الخيال وكان النفس عند المستبدين
هى الخيال نسوا الله فانساهم انفسهم ه تا تو خود راپيش وپس
دارى كان پسند حبى ومحرومى نجات زبر وبالا پيش وپس وصف
تن است پى جمعه آن ذات جان دوشن است ومما يزيد المطلب
درك الجزئيات من الحس المشترك اذ الى الجواسيس اجناد مدركاتها
له بان يكون فى البصر شئ من المبصرات وفى السمع فى ذلك الوقت شئ
من المسموعات وفى الشم شئ من الروايح وهكذا قوله الاولى تهذيب
الظاهر وان شئت سم الاول تخلية بالجيم والثانى تحلية بالحاء المهملة
والثالث تخلية بالمهملة قوله والرابعة فناء النفس عن ذاتها وفى
ثلث مراتب المحو والطمس والمحق فالمحو دونه فناء النفس الافعال فى
فعل تم والطمس دونه الصفات فانه فى صفة تم والمحق شهود كل وجود
فانيا فى وجوده تم ففى المقام الاول لا حول ولا قوة الا بالله وفى المقام الثانى

لا اله الا الله وفي المقام الثالث لا هو الا هو اعني انه بصير الاذكار
الثلثة مقاما للذاكر فيكون مقامه مقام التحقق بها بعد طي مقام
التعلق والتخلق بها وفي قولهم في معنى الفنا هو ان يرى السالك كل
قدرة مستهلكة في قدرة الله وكل علم مستهلكا في علمه تعالى وهكذا
الى آخر الصفات بل كل وجود مستهلكا في وجوده تعالى وفي قول البصير
وقصر النظر آه اشارة الى ان المقصود بالذات هو العلم والمعرفة و
العمل مفيد منه ووسيلة له وتسهيل الحصول وجه المطلوب وقد فسروا
آخر العمل ايضا بالترقية الشهودية وحق المعرفة وقصر نظر الفؤاد على
ملاحظة
رب الارباب والاوتاد قوله بعضها في الحق وبعضها من الحق قدمنا
في اوايل حواشي الاسفار اصطلاح اهل الله في الاسفار ان تشاء
ترجع اليها قوله والوهم مجردها عن الكل مع اضافة ما الى المادة
لعلك تقول ليس هذا مطابقا لنفس الامر لان التجرد عن الكل مع بقاء
اضافة لا يرد على ما ورد التجرد ان الاولان عليه لان مدرك الوهم
المعاني الجزئية كالمحبة الجزئية والعداوة الجزئية ونحوها ومدرك
الحس والخيال هو الصورة المحسوسة والاشباح المثالية وليس
مطابقا للمثال ايضا لان المهضوم الادبعة اعني الهضم المعدي و
الكبدي
والعروقي والعضوي كلها ترد على مادة كملوس واحد فان مادة
الغذا تبقى ست ساعات في المعدة حتى تنهضم الانهضام المعدي

ثم يبقى

ثم تبقى ست ساعات في الكبد وهكذا حتى يتم اربع وعشرون ساعة
ساعات يوم وليلة واما المثال له فليس كذلك كما علمت والجواب ان
المراد هنا بالمعنى الجزئي المدرك للوهم هو الاضافة الجزئية فان
الجزئيات ايضا ترد على شئ واحد فان البياض المعين المدرك للبا
صره
مجرد عن المادة لا عن الوضع المعين بالنسبة الى البياض المحسوس بالبصر و
البياض
المدرك للخيال المجرد عن بعض غواشي المادة ايضا وهو الوضع المعين و
المطلق المضاف الى البياض المعين الذي في الثلج المعين مجرد عن المواد
والجهات والاحياز والاوقات وغيرها الا عن الاضافة المخصوصة
وعند المحسوس الوهم مثل مقيد والموهوم معقول مقيد كما لا يخفى على الناظر
في كنه والبياض الصرف المطلق مجرد عن الكل ولوازمه ما عدا مدرك الوهم مثل
المحبة الجزئية فلنا نرد الجزئيات على شئ واحد ايضا فان الصورة
التي يوخذ منها ذلك المعنى عين ذلك المعنى كما لا يخفى على العالم
بتفاوت مراتب الوجود بالتشكيك فان ما به الامتياز عين ما به
الاشتراك ثم يجرد المحبة الجزئية عن الاضافة المخصوصة والتوحيد
اسقاط الاضافات وهي المحبة المطلقة التي هي صرف المحبة ولا تميز في
صرف شئ ولا تثنى ولا تكرر قوله ولوجود مثل هذه الامور في
النفس
الخ قد مر ان الوحدة الشخصية المعتبرة في موضوع المتفاوتين هي الوحدة
الوصفية الحقيقية فتذكر قوله مما اسخى الآه قد مخصص للثلثة

لان الحركة القطعية غير موجودة بعد اجتماع اجزائها بقاء في الخارج الا
في الذهن وكذا الزمان الذي هو مقدارها واما الحركة التوسطية
ومقدارها الذي هو الآن السيال فهما موجودان في الخارج وكذا
اللا نهاية الشدية بديهية كما في المجرد الجامع للانوار وكذا بعض بساطة و
كمال اللا نهاية العددية كما في النفوس الناطقة المفارقة عن الابدان
على مذهب الحكماء كما يمثلون في منطقيا تهم للكلي الغير المتناهي
الافراد بها لكن المراد بالمواد الموارد الاعم من المواد المصطلحة كما لا
يخفى قوله ومن الشواهد آه هذا رابع البراهين المذكورة في هذا
الاشراق والمراد بالوحدة والبساطة اعم مما في الوجوب الذاتي و
مما في الوجود مطلقا فان كل كثرة مؤلفة من الوحدات المختصة وكل تركيب
من بسائط بحيثية والا لزم الكثرة بلا وحدة واذا ابطلنا الوحدة
ابطلنا الكثرة قوله بل كل معنى اذ لا مغايرة في صرف اي معنى كان وكلة
بل للترقي فان الكلام فيما قبلها في نفس الوحدة وفيما بعدها في
الواحد فالبساطة الصرف المنفرد عن الغرايب والاجانب موضوعا
كانت اوعوارضه من الزمان والجهة والوضع وغيرها ان ثناه الوهم
فبالاضافة الى المحل او الزمان او غيرهما والفرض مجردة عنها هف
وهذه المعاني اباء لحقيقة الوجود الماخوذة منفردة عن الماهيات التي
هي اجانب لها من حيث شيئية الماهية بما هي شيئية الماهية ومن حيث

نفسها

نفسها بالحمل الاولي وانها لا تاتي عن الوجود والعدم فان سرت
من الوجود الى هذه المعاني واستنبطت احكامها منه فقد سرت
من الحق الى الخلق وان سرت منها ومن احكامها ومن وحدتها و
صرافتها اذا اخذتها بانفسها الى الوجود فقد سرت من الخلق الى
الحق قوله وفي الثاني كون الجسم ابيض كون شيء واحد شخصي
في محال متعددة بل غير متناهية قوله فنقول اولا آه فانكم تقولون
لا صبورة للوحدة في الجسم كصبغة البياض واما الوجود في الذهن
فلا تضايقون فيه كما في كل اعتباري فكيف في الاعتباري النفس الامري
الذي ليس من قبيل ناب العول فما تقولون في تلك الوحدة التي
بعد ورود القسمة الوهمية على الجسم وما تحتاردون من الشقوق التي
ذكرتموها فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله واذا علم بالشهود الحضوري
وجود شيء آه ان قلت اذا علم كل احد وجود النفس علما حضوريا
امكن اكتناه النفس لكل احد وهو باطل قلنا العلم الحضوري كما
الحصولي اجمالي وتفصيلي ولكل منهما مراتب فعلم النفس بذاتها في
سن الرضاعة حضوري وفي حال بلوغها ونحو لها علما مستفادا
او عقلا كليا ايضا حضوري لكن اين هذا من ذاك وهذا كالمشاهدة
البصرية فشاهدة الانسان الكامل عن بعد مشاهدة وعن قرب
بمواصلة وخلطة واستضاءة لكماله وجماله وجلاله تفضلا مشاهدة

قوله ووجود كل نفس هو ما يشير اليه كل احد بانا وبهذا استدل
الشيخ الاشراقي على ان النفس الناطقة لا ماهية لها فان كل ماهية
يشار اليها بهو هو حقيقة النفس ما يشار اليها بانا هي وجود بلا
ماهية وان كان ذلك الوجود دون الوجود العقلي او الوجوب قوله
حصلت في الجسم لسبب اي لسبب طارئ فلا يرد مثل البرودة الزائلة
عن الماء بالنار العائدة اليه بعد زوال النار استكمالا وبذاته قوله
فضلا عن التصرف فيها فضلا عن الحلول فيها قوله فما ظنك بنفوس
كريمة الهمة بعني انها اجل شانا من انشاء الاجرام العظيمة بل البشر
همها الاهم الله ولا نصب العين لفؤادها الا هو قوله في حق آدم
واولاده اي آدم النوعي وفي هذه الاضافة نهاية التشريف والتبجيل
من الله تعالى بالنسبة الى آدم لان روحه ثم ليس ذا بدا على ذاته اذ
لا معنى في ذاته سوى صريح ذاته وهو الحي الحقيقي الذاتي فانه الحيوة
القائمة بالذات لا الحيوة الانسان البشري العارضة له ولا بد ان
يكون حيوة بالذات حتى يكون الحيوة في شيء لا بالذات كالعلم و
الارادة والقدرة وغيرها قوله وفي حق عيسى عليه السلام وكلمته القاها
الى مريم وروح منه الكلام في روح منه كالكلام في روحي واما
الكلام في الكلمة فهو ان كلمة تعالى امره لا خلقه وبالحقيقة كلماته
التامات هي العقول المفارقة عن الكليات وجه كلامه تعالى

كالكليات

كالكليات العقلية والقضايا العقلية التي هي كلمات القلوب لا كالا
الاحاديث الخيالية والموجودات الغير الفاسدة الضعيفة ولو قبل
بحسب التاويل ايد عيسى النوعي كادم لم يبعد كما قدمنا لك ان اول
نشاة الانسان البشري في الصعود آدمية ونشاة الروحية الامر
في الاواخر عيسوية وعيسى روح الله ومنزلة في سماء الارواح كما
ان ادم خليفة في الارض وعليه ينزل ما في الاخبار ان عيسى عليه ينزل
من السماء في اخر الزمان وبالجملة كل هذه طولية وفي سلسلة التر
قيات
الى الغايات والدهر روح الزمان لنسبته اليه لنسبة الروح الى الجسد
والحفاظ الصورة لاهل الصورة مرعي ملزم قوله ومما لا يعلمون منه
اشاره الى نشاة التجرد فان نشاة التجرد مما لا يعلم بالمدارك الظاهرة
والباطنة الجزئية والروحية فيها هي التركيب فيها من الوجود والمهية
او من الوجهين وجه بلى الرب ووجه بلى النفس او تعقلها الذاتها و
تعقلها المبدئها قوله فمثل من عرف نفسه فقد عرف ربه اي من عرف
نفسه بانه برزخ جامع بين صقعي الوجوب والامكان بل بانه جامع بين
صقعي التشبيه والتنزيه وانه معلم بالاسماء جميعا ومرآت لها تتجلى
كلها عرف ربه اومن عرف نفسه بانه خلقها الله تعالى مثالا له ذاتا وصفة
وفعلا اما ذاتا فبان يعرف انها مجردة عن الاحياز والجهات والا
والاوضاع ونحوها وانها لا داخلة في البدن ولا خارجة عنه واما صفة

فبان يعرف كيفية علمها بنفسها وغيرها وقدرتها وفاعليتها بالرضا
او بالعناية بقواها ومنشائها وكيفية تكلمها العقلي الوجودي و
كيفية عشقها واراداتها الذاتية واثارها على وجه العناية الخالية عن
النقص والالتفات بالذات الى ماسواها وغير ذلك من صفاتها واما
فلا فبان يعرف كيفية ابداعها واختراعها وخلقها لما شاء وبخار
بجرد التمني في مملكتها فمن عرف ربه ذاتا وصفة وفعلا او من عرف نفسه
اى نفس الكل كما قال تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فقد
عرف ربه او من عرف نفسه الفقر وانه لاشئ له والامر كله لله فلا فعل
له ولا ذكر وجوده في مقام توحيد الفعل بلا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ولا صفة له ولا ذكر في مقام توحيد الذات بلا هو
الا هو عرف ربه بالفناء وشهد فعله وصفته وذاته في الافعال و
الصفات والذوات واذا عرف نفسه بالحدوث والتقدم الذاتي
والحركة الجوهرية والسيلان الوجودي عرف ربه بالبقاء وان الاصل
المحفوظ والوجه الباقي في جميع السيالات اعراضا كانت او جواهر
نفوسا كانت او طبايع ثباته وقدمه وتشهد ان قلبه البقاء بشراشر
من صفعه وكذا اذا عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة وقس عليه نظائره
او من عرف نفسه فقد عرف ربه او كاد بطريق اللم فان اوثق البراهين
باعطاء البين هو النمط الالهي وبعبارة اخرى بناسب المثلين

واذا عرف

واذا عرف الانسان ربه اولا ثم عرف نفسه فقد وضع سيره من الحق الى
الخلق وهذا اعلى من ان يقع سيره من الخلق الى الحق بان يعرف نفسه
اولا ثم يعرف ربه والى هذا اشار من قال دانش نفست نه كارى
سهل است كز بجى دانا شوى دانى كه چيست قوله انا الذي
العريان الفعيل هنا بمعنى المفعل اى المنذر مثل بديع التموات
بمعنى المبدع والمراد بالعريان المجرد عن المادة بالمعنى الاعم حسب اصل
الوجود قوله ابيت عند ربي الشاهد في العندية فان من عند
المجرد ومن له مقام العندية في مقعد الصدق لدى الملك المجرد
عن المواد ولواحقها مجرد مثله بل مجرد بتجرده قوله وقوله لن يلج آه
المراد بملكوت السماء عالم العقول المفارقة وبالولادة الثانية
التجرد وصيرورة النفس عقلا بالفعل او المراد به عالم المعقولات و
دار الكلمات النفس الامرية وبها تولد الام العقل بالملكة في عالم
العقل بالفعل قوله المروحة بنفاحيه سميت بها لان المعلم كان
يشم التفاحة حين مرضه ويتكلم في الحقايق قوله وقال ابن باديس
ان النفس انما كانت آه اراد بالمكان العالي عالم العقل وعالم المعنى
وبكينونة النفس هناك كينونتها العقلية الكلية لا كينونتها البشرية
الجزئية لانها باطلة وبالخطيئة الخطيئة الكلية وهي الامكان الذي
في العقل من مناط السوائية لا التكليفية اذ ليس هناك تكليف

وتشريع وبالسقوط النزول عن المقام الشامخ الاعلى ولكن بلا تجاف
عنه بل بنحو الفناء الظل والعكس فان وجود النفس ههنا ظل ووجود
العقل هناك وخطيئتها التكوينية وهي الامكان الاستعدادي فيها
وفي متعلقها الذي هو البدن عكس الامكان الذاتي هناك فلما
تنزل الامكان الذاتي الذي هو في العقل الفعال صار هنا استعداديا
كما ان ذاته لما تنزلت صارت نفسا فلولا تلك الخطيئة لم يكن هذه
الخطيئة التكوينية ههنا بل التكليفية ههنا اذ معلوم انه لولا
المهية الامكانية وامكانها لما كان في الوجود كثرة وسوائية واراذل
الفرار من سخط الله فاهربوا من نور الله وانى لا يمكن النور الاشد
الابهر النور الاضعف الانقص من البر وفي ساحة عزه الا ان نفع في
المراتب المتاخرة وان كان هذا ابطء من الاول فذممهم اصاب
اى ليس قوله فلما اخذت آه المراد بالانفس المختلطة العقول
اما الانفس الحيوانية المنفصلة كما نرى من اغاثتها للحيوانات الا هلية
بل بعض الوحشية ولو بادخالها في صراط الانسان وتقربها من الله نعم
واما الانفس الحيوانية المتصلة الواضعة في صراط الانسان فان الصبية
الانسية قبل نزول آدم ضاعفها الله ثم جلالة فيها مواطن قوى
البنات ومعاطن الحيوانات ومعلوم اغاثتها لها واكالها اياها
فان هذه الانفس متحركة بحركات جوهرية الى ان تتصل بالنفس الناطقة

وتحدها

ونحدها كما نحد هي بالعقل الفعال وروح القدس الى ما شاء الله
قوله ولا رفضه في جميع المواضع والسر في ذلك ان النفس ذات فرا
ودرجات وهي مع كونها في اعلى العوالي كمرتبة النفس الكلية الالهية و
الجوهرة الالهوتية فادنى الادانى كالطبع ولكن بلا تجاف فهي
المثل الاعلى لرب الارض والسماء الجامع بين صفات التنزيه و
التشبيه واسماء اللطف والقهر فهي ايضا منعكسة بجميع الاسماء وعلم
ادم الاسماء كلها قوله امور شتى قد ذكرنا في تعليقاتنا على سفر
النفس من الاسفار الاربعة بعض العلل والنكات لهبوطها من شاء
فلينظر اليها قوله لم يكن من الواجب اى من الواجب تعالى والمراد نفي
الامتناع واثبات الامكان العام فان الممتنع واجب العدم فاذا لم
يكن عدم العقل في العالم واجبا لم يمتنع فيه فكان ممكنا فكان واقعا
لان مجرد الامكان الذاتي يكفي في قبول الوجود في المبدعات وكلية العالم
بجملته ابداعية قوله فلهذه العلة ارسل الباري تعالى النفس اى المراد النفوس
الفلكية للافلاك والصور المثالية للبسائط العنصرية والمعادن
بقرينة المقابلة لقوله ثم ارسل نفوسا فكنت في ابداننا قوله
فما وجدتها ونعم ما قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري قس
كفن چون بقراط ورنزع او فتاد داشت شاگردي دكفن اى
استاد چون كفن سازيم وتن پاك كنيم دركدامين جايي دد
خاك كنيم

گفت اکر تو باز نیایم ای غلام ☆ دفن کن هر جا که خواهی والسلام ☆ من
که خود دانده ام عمری دراز ☆ پی نبرد هم مرده چون یابی تو باز ☆

قوله اعلم ان النفس الانسانیة جسمانیة الحدوث روحانیة
البقا اعلم ان ههنا امورا احدها انها قدیمة مطلقا بقدم العقل
الکلی والفعل وهذا کالقول بانها مجردة عن المادة مطلقا وثانیها
انها قدیمة بما هی بنفس متجددة دائما فی الابدان کما هو قول بعض
التناسخیة وثالثها ان النفوس قدیمة قبل الابدان ولکن بالهویات الجزئیة و
هکذا فهم المشاؤن من کلام افلاطون ولیس کذلک والدلیل
الاتی المعتبر بما قبل رد علی هذا ورابعها انها قدیمة بقدم العقل الکلی
الفعال وهو رب النوع ولکن فی مرتبة تنزهها فان الکینونة
السابقة القدیمة الولیها وحادثة ایضا فی مرتبة کونها طبیعا وبدنا
لحدوث البدن لا مع حدوث البدن وهذا هو القول الفحل والرای
الجزل وبه قال المحصل لکونها ذات درجات وشئون فان قلت انها
قدیمة صدفت وان قلت انها حادثة صدفت وکذا ان قلت انها
مجردة صدفت وان قلت انها جسمانیة وطبیعة صدفت وکذا
ان قلت انها ملک وجن وحیوان ونبات وغیر ذلک کلها صادقة
ولکن بلا تجاف عن مقامه الاخر وذلک لانها بسیطة الحقیقة تعد
الحوتیة وکل الاشیاء فیا عجبا لحال هذا المجنون وظاهر بوقلمون و

خامسها

خامسها انها حادثة ولکن مع حدوث البدن لا بحدوثه کما مر و
سادسها انها حادثة ولکن قبل البدن لسنین معدودة کما نقل عن
وهذا قول بعض الملتبسین بجمعوا العالم اللذ والمیثاق وهذا لیس بمنحصر
بل لا محصل ولا طائل تحته قوله وستعلم بطلان التناسخ والاتفاق
علی قول التناسخیة مجردة ومع ذلک ملحوقة للعارض الغریب قوله
اما بالمواد وبعوارضها علی سبیل منع الخلو اذ جمعها یجوز فان هذا
الماء وذاک الماء صارا فردین لان الصورة النوعیة المائیة صارت
فردین لکونها فی مادتین هما الهیولی المجسمة ولعارض الهیولی من الفلک
والقطع اذ لولم یقبل الفلک کالفلک لانحصر اثنین مثلا من نوع
واحد بخلاف العناصر حیث ان الاتصال الوحدانی مساوق للوحدة
الشخصیة ورفع الاتصال رفع الوحدة الشخصیة والهیولی قابلة للفصل
واما الفقرة بالعارض فحفظ قابل مادته واحدة کشمعة متشکلة فی زمان
بشکل وفی زمان اخر بشکل اخر متمیز عن الاول بالعدد لا بالنوع
قوله اما الثانی فلان قبول الکثرة الخ هذا الایراد علی قول افلاطون
وهو القدم العقلی المفارق فقط ولا علی القول المنصور من القدم الفعلی
والحدوث الطبعی لان وحدة الذات لا تنافی کثرة الفعلی الاضافی
قوله وعندنا بانحاء الوجودات لما کان التمیز اعم من التشخص کان
عند المحصل ثلثة اشیاء ههنا احدها بالخصائص الحصول الوجودی

التي هي الشخصات والثاني بنفس ذوات الوجودات لكون الوجود ذات
مراتب ودرجات بنفس ذاته وهو المميز بنفسه الشخصات والثالث با
العوارض اللاحقة من الحالات والمكانات وسيشير الى كل واحد من
الثلثة واذا علمت هذا عرفت انه لا يمكن ان يوجد مثل هذا اي ان يتميز
باحد الوجودات في الكينونة السابقة اذ لا وجودات متماثلة متفاوتة
بالهويات التي كانوا مع الابدان وبعدها من السعادة والشقاوة
بدرجاتها ودركاتها اذ لا يختص حصولها من المواد المختلفة او
كالمواد من الابدان المتفاوتة الاستعدادات فيلزم في صدورها
قبل عالم الكون عن الباري تعالى صدور الكثير عن الواحد بل الكثير
المتباينة بالنوع قوله بل هو حجاب عالمها حسب الفلك ونعم ما قال
العارف الجامي قدس سره السامي نابود باقي بقا باي وجود
كي شود صاف از كدر جام شهود نابود پيوند جان وتن بجاي
كي شود مقصود كل برقع كشاي نابود قالب عيان چشم جان
كي توان ديدن رخ جانان عيان والكمال العقلي بالنسبة الى الطائفة
من النفوس الكلية الالهية وذلك وهي النفوس الناطقة القدسية
والوجود النوري بالنسبة الى طائفة اخرى منها وهي النفوس الكلية
الالهية وذلك لان الناسيس في الكلام خير من الناكبد قوله
ولا ضد للجوهر العقلي فان قلنا بان للعقول مهيات فلا ضد للجواهر

وان اخذنا المحل في تعريف الضد اذا الكلام في الجوهر العقلي وان قلنا
لا مهية للعقل بل للنفس فلا ضد للوجود قوله لان دلائل تجرد النفس
الاوضح ان لو لم يحصل العقل بالقوة في هؤلاء فعلية معقولهم هو
لم يكن لها صورة وبقاء الهيولى بلا صورة مع قوله انما ينهض في
المعقولات اراد بالمعقولات المجردات بمجرد المجردات والمفترات
بمفتر المفترة وبالمجردات المجردات بلا مجرد مجرد والمفترات بلا
مفتر كالنفوس والعقول والسبوح القدوس تعالى شانه وبالجملة الذوات
المجردة لا المفهومات المجردة كالاول قوله من غير ان يشوب بالخيال
والحس فالماء الكلي العقلي لا الطبيعي ينبغي ان يؤخذ بوجود جمعي محدد
عن الجهة السفلى والعليا وزمان الحال وزمان المضي وغير ذلك من
العوارض اللاحقة والغرايب من نفس حقيقته ومع ذلك لا يحذف منه
شيء من سخنة ليكون جامعا لكل المياه في كل العوالم وكذا في حقيقة
الوجود وغرايب الوجود المهيات والاعدام وليست شيء منها بل هي
وجودية واذا وصفها بالاحاطة لم يشبها الخيال بالابخرة القدارى
او بالعوفية لم يشبها بالعوفية الاضافية الحسية او بالنورية لم يشبها
في نور الانوار والانوار القاهرة الاعلين والادنين والانوار
الاسفهبدية الفلكية والارضية بالضوء الشمس او القمر او
النجم او السراجي ومعلوم ان مثل هذا الانسان اعلى الوجود قوله

وكانه استشعر بوهن هذا القول ولو تشبث بالفطرة الالهية التي
فطر الله الناس عليها كحب الوجود وحب البقاء والفرد انية والدوام
والكمال وحب الانسان الكامل تكونا وهذه حب الله وحب النبي
والولي لانها صفات الله لم يكن فيه كثير وهن قوله واقول التوفيق
بين القولين والتوفيق بان القوة العقلية بما هي قوة عقلية لا
تبقى كما قال بقاء تاما مع الله وقت لا يبقى فيه ملك مقرب ولا نبي
مرسل قال المولوي احمد ار بكشايد آن پر جليل * تا ابد مدهوش ماند
جبرئيل * وقال الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري چون بخلوت
جشن سازد با خليل * پر بسوزد در نگنجد جبرئيل * چون شود سبع
جانش آشكار * موسوار وحشت شود موسيچه وار * قوله وافوضه بانها
عاقلة ومقبلة آه الفرق بين هذا القول العرشي وقول الجمهور غير
خفي لان وحدة النفس على هذا اجمعية بل وحدة حقة ظلية كما ان
الواجب تعالى وحدة الا انها حقيقية وعلى قولهم وحدتها غدية والقوى
على قولهم خوارج عن النفس الا انها لوازم وعلى قوله ش شئون ذاتية
وداخل فيها ولكن لا كدخول اجزاء في مركب بل كدخول الواد لها الفد خلقكم
اطوارا ولم يرد الفيلسوف بالاجزاء الا هذا كما ذكرناه سابقا ونقلنا
من بعض العرفاء ايضا قوله والبرهان كاشف حجب هذه الادعاء
فانه كما يجب للعقل الفعال وجود نفسي ووجود رابطي لنفوسنا

والنفوس متحدة بوجوده الرابطي لا النفسي وبعبارة اخرى متحدة
بتجلياته المنضمة في العوابل لا بذاته البسيطة فلا يلزم شئ مما ذكر
قوله فهذا مثال مرايا ثاره آه بل مثال مرايا ثاره في العقول با
الفعل من الانسان المختلفة بالمراتب والدرجات في العلم والعمل تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض قوله وليس اشتمالا له عليها آه
اذ التوديف والكيف لا يقتضي ضمة ولا نسبة لذاته بل الا شتمال
ليس كذلك في الكم القابل للقسمة لذاته فان الخط الطويل ولو ذهب
الى غير النهاية متصل واحد والاتصال الوحدة في مساوق للوحدة
فاشتماله على الخطوط المتناهية لا يوجب الكثرة بالفعل والتركيب
منها بنية الطبيعة الساذجة قد مر غير ان الطبيعة المعدودة من مراتب
النفس هي الطبيعة الغير الواقفة التي بعد الا تنفعله والمأخوذة
لا بشرط الواقفة والمأخوذة بشرط لا فان الواقف وان كان نفسا جوهرية
في اعلى انحائها الا يلبق ان يعد من مراتب النفس التي لها القدسية
كما ان غير الواقف وان كان طبعا بل انزل منه بعد من مراتبها اذ كلما كان
التلوث اشد كانت الوحدة اظهر والبساطة ابهر كما لا يخفى على العالم
بقاعدة البسيط كل الاشياء في وحدته قوله ولنعلمها يا نظرين
العقل والهيولى بل الهيولى ايضا من جهات بقاء الموضوع لكونها باقية
في جميع الاحوال كما انها من جهات تجدده لكونها استعدادا ثم استعداد

وانفعالا ثم انفعالا وابقى البقاء فلينزل بحيث يكون بين الجنة و
الهيولى والطبع هكذا ومن جهات بقاء الموضوع وبثامن وداوجهة
العقلية وانه وفيفة الخفيفة التى هى دب النوع لداتصال الحركة
القطعية اذا الاتصال الوحدانى مساوق للوحدة الشخصية وشبات
التوسطية ذاتا والوجود الذى هو وجه الله الواحد البسيط هو معكم
اينما كنتم قوله انظر الى هذا الهيكل المسمى بالحكمة لان الحكمة ذلك
الخاتم ونبلها وهذا الهيكل للتوحيد جامع لكل الخواتم من صفات
الله تعم واسمائه والعقول والنفوس بوجوداتها الذهنية اذا علم
الخاتم على ما هى عليه واذا استكملت النفس تحول اليها وهذا الاسم
ماخوذ من الكتاب الالهى فلتعم كتاب احكمت اياته ثم فصلت اى
الكتاب التكوينى كالمد وبنى اجمالا اياته ووجدت بالوجود الواحد
وهذه جمعية فى الكتاب الانفسى ثم فصلت فى الكتاب الافاقى وفاق
الانسان كالمتن والعوالم كالشرح وفى هذا الكتاب التكوينى الانفسى
المملو من العلوم الربانية كما هو طرز كتاب الابرار الذى هو فى نعيم
وفى علتين مملوا من العلوم الالهيات وفنون الربوبيات
انهم يعرفون ما يعرفون بنور الله وجعلهم الكتاب والحكمة على خلاف
كتاب الفجار الذى هو فى جحيم وفى سجين مملوا من الكذب والمين
والاباطيل والجهات المركبة الفاعلية للاحتراق فتامل فى هذا الميزان

ذى الكفين

ذى الكفين احديهما العقل النظرى والاخرى العقل العملى او احديهما
العالم العينى والاخرى العالم العقلى المشار اليه فى قولهم الحكمة ضبر
الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى وذلك لان الاشياء
تحصل باقنها فى الذهن والوجود فى الموطنين ما به الامتياز فيهما
بر الاشتراك فالانسان هو العالم والعالم هو الانسان وكانه
العاكس والعالم بشراشره عكسه كما هو عكس الحق وظله الوتر الى تلك
كيف مد الظل الموضوع تحت السماء اشارة الى ان الانسان هو
المشار اليه بقوله تعم ووضع الميزان وهذا هو المحاذى لرفع السماء
اللذين بمقابلته بالقسط سميا القسطاس المستقيم المتساوى الكفتين
وهو النفس القدسية التى واضع اعمالها علومها واعمالها عقلها
وعقلها العلى اقرء كتابك وادوه ، ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها
هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق هو تعم بحق الحق بكلما انه سميا الكلمة الا تعم
التى من راها فقد راى الحق ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم انا
كنا نستنسخ اى نستكتب ما كنتم تعملون اى بعضو وبخيم اعمالكم او
مفصلات اعمالكم كتابا احماليا يحملها ملكان ولعل حسابك وان
وجهك بما هو وجهك كسراب بقيعة واقفد لان نسبة الشئ الى
القابل
بالامكان والفقدان وتفقد ونفحص عن ماء الحيوة الذى هو الوجود
بما هو مضاف الى الوجوب الذاتى نشر عليه لان نسبة الشئ الى فاعله

بالوجوب والوجدان واستوفى حساب صفاتك وافعالك ايضا وانها
توابع الوجود ثم وجدت معهن حيثما دارت من ملكه ملكها وفي المثل يثبت
العرش ثم انعش كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لانك مظهر سريع الحساب
وخبير الحاسبين وواوك فيك ولا بصر وداوك منك ولا شعر
فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسيئاتك لان كل الموازين
التي يعرف بها حقيقة كل شيء فيه من الموازين الخمسة الحقة التي ميزان
الثلاثة وهو المتعادل والمتعادل الاكبر والاوسط والاصغر وبها يعرف
بطلان الموازين الثلثة عشر الشيطانية المشروحة جميعا في موضعها
واعمل بقوله حاسب نفسك قبل ان يحاسب غدا كما هو دبدن
اهل السلوك فحاسبون في الليل كل ما عملوا في النهار فان زادت
حسناتهم على سيئاتهم حمدوا وشكروا الله تعالى حيث وفقهم
لذلك وان زادت سيئاتهم تابوا وانابوا وتذاكروا لانهم في
ذلك الليل وهكذا دابهم كل ليلة ودب سالك محاسب خواطره في
فؤاده فيتذاركها في ليله امكان شيء منها في غير الجيب وتفكر في
هذا الصراط المستقيم اولا فيه جميع منازل السائرين الى الله ثم و
ينشعب الى السير من الخلق الى الحق والى السير في الحق والى السير من الحق
الى الخلق واليه اشار من قال الصراط خمسمائة سنة بين يديه صعود
ومثله استواء ومثله نزول ثم امش عليه الى الله فانه صراط الله العزيز

الحميد

الحمد فان الانسان مظهر الاسم الاعظم وهو اسم الجلالة لانه خليفة الله
وعبد الله لا يغير مما عبد الاسماء الاخرى كالحيوان فانه عبد السميع
البصير والملك فانه عبد القدوس وقس عليه كما في الكتاب
الالهي ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واليه
اشار سر وتدبر في قوله ثم وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله قوله ان الناسخ عندنا يتصور على
ثلثة اضاء الناسخ بالمعنى الاعم اقسامه كثيرة الناسخ على سبيل الاتصال
كما سيشير اليه والناسخ على سبيل الانفصال والناسخ الصعودي و
الناسخ النزولي والناسخ الملكي والناسخ الملكوتي والتمثل في المرآة
والرياضة وعند الوحي والبروز عند مجوزيه وقد فصلناها في مواضع
اخرى قوله وقوله ثم واذا الوحوش حشرت اي الانسيون الذين صاروا
وحوشا واما الوحوش التي هي وحوش بالفطرة الاولى فعلوم انه لا حشر لها
اسفلا لانعدام لها حشر شيء بمعنى انها بعد وجودها الطبعي تستكمل نفسا
وبدنا بالحركة الجوهرية فتستغنيان عن المادة فتصير الصورة مجردة مثالية
والمعنى يربو نوعه وذلك الصورة كظل لذلك المعنى فحشر الحيوان بالبناء
والجماد بارباب انواعها وحشر ارباب انواعها بارباب الارباب فحشر هو الاحشر
هذه الوحوش وغيرها ينبغي ان تكميا انفصلت من البحر في كيزان وجرات
ثم انكسرت الكيزان والجرات فانفصلت بالجر واما النفوس الانسانية

فليس كذلك لاستقلال وجودها شخص منها كالكل من غيرها وكذا النوع
لها قوله وقوله يشهد عليهم السنتهم آه وذلك لان الشهادة في هذه الآية
وما بعدها شهادة وجودية فان لسان الكلب مثلا في الانسان الشقي
الذي ظهر في البرزخ والاخرة بصورته يشهد بفعل الشر وصدوره عن
الكلب منه وكذا جوارح الحيوانات الاخرى التي تصورت ملكات الانسان
كانت
بصورها البرزخية والاخروية تشهد بانها واشكالها بان اعمالهم
كانت
كاعمالها فوضح دلالة الاية على التناسخ الملكوتي قوله وبتقلب الظهر من
صورته التي كانت الى الصورة وبتقلب اية الباطن كما نرى في الذين
غلبت عليهم الحيوانية والسبعية متشبهون السباع هيئة ويعيشون
عيشها ويعاطون مع الخلق معاملتها مع بني نوعها وجنسها وهذا كان
في الامم السابقة اكثر واشد والتفاوت في بعض الهيئات والاحوال
لا يقدح في الصيرورة كالتفاوت في افراد نوع واحد من السباع لا
من ذلك النوع قوله فينبغي ان يرجع تاء امرءا الى القوة المحضة فان
الانفكاس جائز في التغيرات التي فيها اخلع وليس للمادة اعني للموضع
حدوث شيء للمادة موجب ذو الشيء عنها واما في التغيرات الاستكمالية
التي لا يوجب زوال شيء عنها فلا لان هذه في النفس ليست على سبيل
القصد والرواية بل طبيعية وكما ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي نوعا
العنانية
الى شيء وصرفا عنه ومطلوبها لا يصير ممنوعا لها كذلك هنا و

اضف

ايضا تقتضي ايصال كل موجود الى غايته وبعد الوصول لا تقتضي
التنازل والانزجاع والصورة التي في المخ بالي في الجنين معلوم انتهاؤه
واستعداد وقوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست لشيء وحين كانت النفس
في الصبيصية الاولى كانت فعلية وكاملة ولو في الشبلية والخداع ان
لم تكن فاعلة للخطى الى عالم الابداع والفرق بين هذا الوجه والوجه الماضي
بين ثم ان ثم احدية التضمن والتوافق بل الاتحاد بين المادة والصورة بخلاف
هنا والحاصل ان النفس بعد المفارقة عن الصبيصية الاولى ان انسلخت
عن كمالها وفعليتها لزم التنازل والرجوع القهقري الى القوة المحضة
وهو مستحيل والا لزم عدم التضمن بين النفس ومتعلقها قوله اذ لا
تكرار في الفيض ولا بعد في التجلي هذا كلام العرفاء الشامخين ولهم عبارات
احدها ان الفيض المقدس لكونه وجودا حقيقيا والوجود الحقيقي لا
جزء له مقدارا كان او خارجيا او عقليا ولا بعد فيه ولا اختلاف
بالنوع ولا بالبعد والتفاوت بالمراتب ما به الامتياز فيه عين ما به
الاشتراك وليس بجوهر ولا بكيف ولا بكم ولا نحوها فلا سبيل فيه
ولا زمان فلا تكرار فيه ولا رجعة فالتجلي الذي هو الان هو التجلي الذي
في زمان الطوفان مثلا بهويته وعينه وثانيهما ان كل شيء مظهر
الاحدية ومحلي اسم من ليس كمثله شيء فلا يماثله شيء ولذا لا ترى
شيئين متماثلين من جميع الوجوه وكل شيء يحب الفرد انيته فهذا الكلا

بهذا المعنى بناسب المقام لا بالمعنى الاول قوله فلان لا يسلم هذه الاوان
فان هذا مثل اذ هو اذ السند عن مزاج المخاطب جذب الحديث
الانسان بالطريق الاولى قوله فان ستى آه كما سميناه سابقا با
التناسخ على سبيل الاتصال قوله وان كان بحثا على السند وهو خارج
عن فن المناظرة ولا سيما اذا كان بحثا على السند الاخص وهذا كذلك
لان منا المنع فد السند لسندين احدهما ذكره والاخر اذكره في
كتابه الكبير وهو انه لم لا يجوز ان نصير النفس المستنفذة مانعة عن فيضان
النفس المجددة وان اثبت المقدمة الممنوعة بانه لا تمانع بين الانواد
المجردة كما لا تمانع بين الانوار الحسية ويمثل بوقوع النورين الشمسين
الاستفاض والانعكاسي على قابل مستنير ومراده ش ان حق المقام
على وجه ادفع السند والمنع كليهما واشار الى بعض المطالب الشامخة
ايضا قوله وصعدوا الى الملكوت الاعلى بل لا يمكنهم الصعود اليه فليكن
التعطيل او الابطال الذي يقول به الدهريون اذ لو بقي القوى لما دبها
وانطباعها عندهم حتى يتذكروا ويتعقلوا افعالهم السيئة ولم يصيروا
عقولا بل بالفعل ليصعدوا الى عالم النور ولم يقولوا بعالم المثال المجرد
الخيال حتى يحشروا الى ذلك العالم فالملازم ليس هو الصعود المذكور
قوله لانضمامها بالملكوت ان اريد بالامور العينية تفعل بعض المعارف
الاطلاع على بعض الحقائق فالمراد بالملكوت هو الجبروت وان اريد بها

المحاورات الجزئية الغابرة فالمراد بالملكوت معاني العلم بالجزئيات
واذ ليسوا ناطقين بعالم المثال فرادهم النفوس المنطبعة الفلكية لكن
الطلاء فهم الملكوت عليها ليس بصحيح لانطباعها في الطبيعة الفلكية
والفلك وجسمه وطبيعته من عالم الملك والشهادة فكذا ما هو الحال
منه قوله واحترز اذ الغنم آه احترز اذ الغنم ليس بالحس فلا دخل للعقل
والتخيل واللون بالمقام انما هو بالوهم المدرك للمعاني الجزئية في
عن الذئب الاخر الخالف المقدار مثلا لانه يدرك منه معنى جزئيا
اخر من العداوة مثل الاول ثم لو ادرك الكلي لم يعلم ولم يكتسب
المجهولات من المعلومات وقد يربط الثاني بجبل على وتد فيلتفت
ادوارا وكثيرا ما تكرر راجعة وتخلص ولا يعلم المناص فقد تاخذ
بحر رجلها بحيث تكاد تنفصم ولا ترجع وذلك لانه لا يفهم ان الكر
الكلي يخلص مع مشاهدة المناص بالرجات الكثيرة فالكلي نور هو
مدركه الى معرفة احكام جزئياته بوجه كلي وهذا النور مخصوص با
الانسان والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ولا كمال للنفس
في معرفة الجزئيات الغابرة والمحدودة قوله والجواب ان لكل
حيوان ملكاه هذا بلسان الشرع وبلسان الاشراق للحيوانات
ارباب انواع ذوي عنايات باصنامها تربيتها الى مصالحها
ايضا بعض العجائب من خاصية الوجود لا من باب التعقل وذلك الكليات

قوله وهذا تمام ما وضح الطبيعيون آه الدليل المشهور على كون
الفلك متحركا بالارادة ان الطبيعة اذا هربت عن وضع لا تطلبه وبالعكس
والفلك تهرب عن وضع ثم تطلبه وبالعكس وهذا لا يكون الا بالارادة
وما قيل ان الطبيعة ايضا تطلب وضعا كما من حدود الحركة الاينية ثم
تهرب عنه فجوابه ان الطلب في الطبيعة ليس بعين الهرب والهرب منها
ليس بنفس الطلب واما في الفلك فكذلك فان طلب كل وضع فهو
بعينه الهرب عنه من جانب اخر والهرب عن كل وضع فهو بعينه الطلب
له من طرف اخر ثم يثبت من هذا وتمام ذكره من عدم التضاد في
الافلاك والفلكيات مجرد الارادة والجهوة لا الجهوة اللطيفة ولكن
يضم هذه القواعد المفردة من ان الفلك لا شهوة فيه ولا غضب اذ لا
حاجة له الى جذب الملائم ودفع المنافر وانه لا يتحرك للغايات الوهمية
بل للغايات العقلية من التشبهات بالعقول المفارقة بتمام المطلوب
قوله وهو العاقل قد فضل في العلوم الادبية ان زيادة المباني
تدل على زيادة المعاني فالعاقل يزيد على الفضل بحرف واحد هو
حرف الذال وفيه اشارة الى ان الانسان افضل من الملك المقرب
ان بلغ الكمال العلمي والعملي لانه مظهر الاسماء التنزيهية والاسماء
التشبيهية جميعا ومجلى الاسم الاعظم وانه الكلمة الاجمع الاتم قوله لا
بان يكون لها ذوات متعددة ففي الفلك اقوال احدها انه له

نفسا منطبعة فقط وثانيها ان له نفسا مجردة مدركة للكليات
فقط وثالثها ان له كليهما معا على انهما متعددة وانهما ذاتان
والبه اشار بقوله س لا بان يكون آه ورابعها ان ذات احدهما و
الاخرى من الالات والعوارض والبه اشار بقوله ولا ان صورة ذات آه
وخامسها ان له هويتة واحدة ذات شئون ودرجات وهو الاصل
المحفوظ في الطبع والتفكير المذكورين وهو الحق ولعل من لم يقل
بالنفس المجردة المدركة للكليات والمجردات الحقها بالعقول المفادة
المحضة ومن لم يقل بالنفس المنطبعة التي بمنزلة خيالنا نظر الى
لطافة جسمه بحيث الفى بخياله فخياله من صقع جسمه فلا خيال له دون
جسمه لكن الجمع اولى في الطبع فيه قوة المحركة الساريه في جسمه مثل
القوة المحركة المنبثة في العضلات فيها ولا بد له من القوة المدركة
للجزئيات كما وضاعها لجزئية ولوازمها الصادرة عنه ومن القوة
المدركة للكليات والمجردات لتدرك العقول حتى يطلب التشبه بها
ولكن بان يكون الجميع درجات شئون واحدة كما حققه المصنف هنا وفي
كتبه الاخرى قوله ففي بدائعها عاقلة ومعقولة بالفعل يعني ان كان
الصورة المعقولة بالفعل مجردة ومن المقررات ان كل مجرد عقل و عاقل
ومعقول فالصورة المعقولة عقل وعاقلة ومعقولة والقوم وان
قالوا كل مجرد قائم بذاته كذا ويخرجون الصورة المعقولة عن هذه القاعدة

لانها عندهم حالة فى النفس الا ان المتمسّ لا يقول بالحلول لا فى
الصّور الجزئيّة ولا فى الصّور الكلّيّة ثمّ ان الاذهان ان استوحشت
عن معاقلة الصّور المعقولة فليس فى موقعه ولم ينفع باموراحدها
ان ننظر الى وجودها لا الى مفاهيمها فان العاقلة تنتسب الى وجودها
لا الى مفاهيمها المنفردة واعنانها الثّانية وثانيها ان نوخذ وجودها
من صقع النفس العاقلة بالفعل وظهورا لها وظهور الشّئ وثالثها
ان يلاحظ مقام دفق وجودها وافقه فان القوّ الاعلى من وجود كلّ
معقول منطوى فى مقام سرّ النفس وخفائها بصداى واحد بسيط
هو هى وهى هو فذلك القوّ الاعلى عاقلة ح حين عاقلة النفس و
النفس على الثانى وجود المعقول الماخوذ من صقع النفس عاقل بعاقلة
لكونه موجودا بوجوده فاتحاد المعقول بالذات مع العاقل كما سيصرّح
هذه المذكورات معانيها الصّحيحة قوله ولا ابعد معنى الاحساس
القوّة الحسّيّة سواء كان بمدخليّة الشّعاع الصّورى كما هو مذهب
خروج الشّعاع او بالاضافة الاشراقيّة من النفس اشراقى معقولا
شهوديّا كما هو مذهب الشيخ الاشراقى قوله بل بان يفيض من
الواهب صورة نوريّة بين مذهب المتمسّ ومذهب المشائين الفاء للبيان
بالانطباع بعيدا نفاهما على ان المرئى صورة امرى غير ما فى المادّة
الخارجيّة فرق احدها ان الواهب على مذهب المتمسّ هو النفس

لكونها

لكونها من عالم الملكوت والقدرة وعلى مذهبهم غيرها كالنفس
المطبعة الفلكيّة وثانيها ان الصّورة لها فنا مرحلولى بقوّة
النفس عندهم ولها فنا مصدورى بالنفس عندهم وثالثها ان
الصّورة عندهم نوريّة بخلافها على مذهبهم لانها وان كانت
غير الصّورة الخارجيّة الا انها فى المادة كالخارجيّة لكن الخارجيّة
فى المادة الفلكيّة او العنصريّة والمبصرة بالذات انّما فى المادة
العنصريّة لكونها فى القوّة الباصرة عندهم وهى فى مادة الرّوح
البخارى المتكوّن من صفوة الاخلاط المتكوّنة من العناصر قوله
فانا لم ندرك تلك الصّورة الحاصلة اولا اى عالم تكن مدركة سواء
كانت مدركة لانفسها او للنفس وانما همّنا هكذا البصير مقسّما
للقسمين الاخيرين والحاصل انه لابدّ ان ندرك الصّور الحاصلة او
لا وبالذات حتى ندرك بها ذوات الصّور ثانيا وبالعرض وقوله و
الا فان جاز ذلك ففى النفى اى ان ادركت وجاز الادراك فانّا آه
قوله فكذلك حال النفس آه بل هيهنا اولى واكد لانه اذا كان
تركيب المادة والصّورة الجسمانيتين اتحاديا كان تركيب المادة و
الصّورة الروحانيتين كذلك بالطريق الاولى قوله ثمّ ان وجود
الاضافة الى شئ آه اى لو سلم ان الاضافة امر موجود فوجود اضافة
النفس غير وجود المضاف اليه للنفس فاذا لم يكن الصّور المضافة اليها

وجودها مرتبة من وجود النفس لكونها ضماما فيها والضميمة لكسر
مفهومها في مرتبة مفهوم المنضم اليه ولا وجود لها في مرتبة وجوده
لم تكن النفس جامعة لها فكيف تكون عالمة فالنفس العالمة امية
بالحقيقة حتى فليكن الادراك بنحو تحول المدرك الى المدرك حقيقة تصدق
انه ولجد له والمهية الامكانية بمجرد خلوها بحسب المفهوم عن الوجود
اذ كانت مصححة لسلب الوجود فكيف لا يكون خلوا النفس مهية و
وجودا عن الصور مصححا لسلبها عن النفس على مذهبهم قوله ذلك
متاع الحيوة الدنيا اى المالكية والوجدان في متاع الدنيا ليسا
الا النسب الوضعية الاعتبارية فالوجدان في الحقيقة هنا ليس
الا الفقدان والوصال ليس الا الهجران والحضور ليس الا الغيبة
فان الوصال هنا ليس الا المماسة بين نهايات الاجسام مع التفرقة
بين ذواتها قوله وعالما بها في ذاته بناء على اتحاد المدرك مع
المدرك فهذه الحكمة المشرقية من نتايج قاعدة اتحاد المدرك
والمدرك قوله النفس الانسانية من شانها ان تبلغ الى درجة
يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها هذا فرع الفرع الاول فان المدرك
بالذات اذا كانت اجزاء ذاتها فكذلك المدرك بالعرض اذ لا
بينونة بينهما فان المهية محفوظة بينهما كما برهن على ان الاشياء
تحصل بانفسها في الذهن والوجود حقيقة واحدة وما بالاشياء

فيها

فيها بين ما بالاشتراك وايضا كل طبيعة تعددت تخللت غيرها فيها
وبعكس عكس النقيض الى قولنا كل ما لو تخلل الغير فيه لم يتعدد
وبضم هذا الى صغرى هي قولنا حقيقة الوجود واحد والموجود لو تخلل
الغير فيها ويكون قولها سارية في الجميع لان الكل بصير كيلا واحدا
له تصرف فيها كتصرف النفس الجزئية في بدنها الجزئي وذلك لان
الايجاد فرع الوجود ووجودها بعد البلوغ الى الدرجة القصوى
قد علمت حاله فكذا الايجاد ويكون وجودها غاية الخليفة في
القدسي يا بن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وذكر
الغاية مطلقة باعتبار دنائتها في غاية الغايات قوله ووجودا
في انفسنا لا نفسنا اى لا كما يقول القوم في الصور العقلية حيث
ان لها وجودا في انفسنا لا لانفسنا بل كما قلنا ان لها وجودا في
انفسنا لا نفسنا فكذا في العقل الفعال فانه ظاهر للنفس والوصول
الى الغاية بنحو التحول قوله فذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد الا
الواحد بالعدد وايضا لاجل انه لم يتصور من المتقدم والمتاخر الا
ما هو المتقدم وكانه لم يرتض فيهما من سنخ الزمان الى الدهر ليعرف
المتقدم والمتاخر الدهريين وهذان في ترتيب الموجودات في
السلسلة الطولية فالعقل الفعال متقدم دهرا ومتاخر دهرا
وليس زمانيا والبه اشير في الحديث نحن السابقون الاولون

وان كنت عاد فابصيرا فسر من الحق الى الخلق فاعل فوله تقم هو الاول
والاخر وانظر اولية في السلسلة الطولية النزولية في عين اخريته
في العرضية وبالعكس بل اولية حقيقة الوجود على المهية السرابية
في عين اخريتها باسقاط اضافتها اليها صفها قوله بواسطة حركات
الافلاك الدائرة متعلق بجز المبتدا اعني هي القوة التي بها تحفظ
لا بالتوحد ثت لان الهيولى ابدا غير وحدوثها ذاتي لامن الحركات
الفلكية نعم استعداداتها المتغايرة بها وحدوث نفس ذاتها
من جهة الامكان الذاتي في الفعل الفعال وقوله من حدوث امر
مفعول مطلق نوعي واستعمال القوة في الهيولى ليس بمعناها في
غيرها فان الاولى القوة الانفعالية والبائية القوى الفعلية
قوله وبحدث معها القوة النزوعية اي الاشتياق والنزوع
بالفعل معها واما نفس مبدء الاشتياق فقبلها كما ان فعلية
التحريك من العاملة المباشرة بعد الاشتياق واما نفس صدقه
فسابقة وذلك لانه بقاعدة الامكان الاخص في السلسلة الصعودية
تخطى المادة من الاحس الى الاشرف فناصت المحركة العاملة اولا
على المادة ثم المحركة الشوقية ثم المدركة وهكذا على الترتيب وذلك
لان العلم افضل من العمل سواء كان ادراكا او تفعلا قوله و
يحفظ بها لما كانت القوى عند س مراتب حقيقة واحدة اسند فعل

احديها

احديها الى الاخرى سيما في المدرك وجاز ذلك لان اتحادها اتم والا
فاجتماع المثل عند الحس المشترك وحفظها عند الخيال ان قلت المراد
بالحفظ نفس الاجتماع المذكور بقرينة قوله س بعد غيبتها عن مشاعر
الحواس قلت مع قطع النظر عن بعد حمل الحفظ على الادراك يلزم
حمل ذكر الخيال في تعداد القوى قوله ولها قوة التوهم اي للمتصرفة
قوق ونبه عليها هي قوة الوهم المستعملة اياها وبناسب هذا قوله
وبقي لها اي للمتصرفة ويحتمل ان يكون المعنى ان للمتصرفة
مددة التوهم ومددة الذكر والاسترجاع بنا على مذهب الاتحاد
قوله فالغاذية تشبه المادة للقوة الحساسة كما يصح هنا الشبه في
هاته القوى وهي بالقوة لكون كل سابقة منها موجدة نحو اللاحقة
بصيرتها وهي بالفعل اي في صورها فان المراد بالغاذية النفس
النباتية وهي محصلة بالغاذية مواد الصور المحسوسة بالعرض و
بالمصورة صورها ثم صورها شبه المادة للصور المحسوسة بالذات
والصور المحسوسة بالذات شبه المادة للصور المخيلة بالذات و
الصور المخيلة بالذات شبه المادة للصور المعقولة بالذات المراد
بالمخيلة في كلام الخيال قوله ويكون بدوه وغايته شيئا واحدا
ذكر من صفات العقل تلك لعدها ان بدوه غايته بخلاف النفس
بما هي نفس لان بدوها الطبع وغايتها العقل وثانيتها ان علية الفاعلية

هي الغائية يعني الواجب تعالى والمراد بالغائية المعبر عنها بالتمامية ما لاجلها الفعل من حيث التقدم في العلم وبالغاية ما انتهى اليه الفعل وثالثها ان ما هو فيه هو لم هو يعني ان ذات الوجود تبدء المؤدية الواحدة بوحدة جمعية لامهية الظلمانية ظهور مبدئه منقومة بوجوده لان شيئية الشيء بتمامه لا بنقصه لا نقوما تركيبيا هو بل جمعي ان العقل وجود او صفة وفعله متحقق بوجود مبدئه ظاهر وفان فيه باق ببقائه لا بابقائه فالمادية فيه هي اللهية الفاعلية في الظهور واللهية الغائية في الخفاء فهذا بوجه كالهيولى على مذهب المشاء فان ما هو فيها هو الصورة لانها مفعليها وهي فاعلها لانها اشرف بكثير العلة وهي غايتها حيث تحول الهيولى اليها اولا فتصير هيولى مجتمعة ثم منوعة وكذا الوجود الخاص المحدود بالنسبة الى الوجود المنبسط قوله وكان الغاذية آه وكما ان المنمية تنمي الجسم كذلك العقل بالفعل يكمل ويكمل وكما ان المولدة تخلف كذلك العقل يتخلف من النفوس في ارض المبدء خليفة تتصف بصفاته وتتخلق باخلاقه وكما ان المصورة تصور في الجسم كذلك العقل يصور في صحايف القلوب والواح النفوس الانسانية ومثله الكلام في القوى الجزئية قوله فيه مهية الكل اشارة الى تفوق عالمها على عالم العين كما قال على ما وعناك انطوى العالم الاكبر لان الماء

في عالم العين ليس مهية الماء وذاته بل جزء من مخلط بالغرائب من الابن والملح والوضع والجمد ونحوها بخلاف ما في عقلك فانه ذاته وصرفه وان كان لك ماء جزئي آخر في جنانك واخر في حسك وهو المحسوس بالذات من الماء المادي واخر في بدنك كالبلغم وهو الوجود الشبحي للماء وقس عليه النار والهواء والارض وغيرها من الخفايق بل بما ذكرته تقوف على العالم ان فيها وراء العالم من اسماء الواجب بالذات وصفاته قوله بواسطة مرض يابوس بولي بالهونانية هو الشيء العظيم تشبيه بالثور لان بولي ثور وموس هو الجوع وما يقال بزعمهم كاوجوع من باب التشبيه فان الشيء العظيم تشبيه بالثور لا ان بولي معناه الثور وفي اليونانية يقدم المضاف اليه على المضاف كما في السرسام والبرسام وليس هذا الترجمة او تسمية المتاخرين من الاطباء اياه بالجوع البقري لان البقر كثيرا ما يصيبه هذا المرض فانه خلاف الواقع هذا هو حقيقة هذا اللفظ واما حقيقة هذا المرض فهي انزجاع الاعضاء مع شبع المعدة فيكون الاعضاء جايعة اي مفتقرة الى الغذاء والمعدة كاهذه وسببه سوء مزاج بارد شديد في فم المعدة مخدر للقوة الحس والجذب فيقطع الغذا ويشتاق اليه الاعضاء وذلك لان الاحساس بالجوع بتمامه بامرين القوة الجاذبة والقوة الحساسة فان الروق تاخذ في الامتصاص

وصب السوداء على فم المعدة بافراط وبدء غذعة ويفعل بها يفعل
مص العروق وعند حذاوة بالبرد المفرط الاشتريد ذلك قوله
من غير شعور بموله فاهل الشقاوة الاولى اهل العجاب العظيم و
اصحاب الاخرين اهل العذاب الاليم وكونهما شقاوة عقلية مع
كونهما مولمين لان مرادهم الالام الروحانية كما سيقول في آخر
الاشراق فهذه عند الفلاسفة والحق ان لاصحابها الالام الحسية
ايضا لحفة المعادن وعقلتهما باعتبار فقدان السعادة العقلية
المذكورة لما بغية السعادات او الجهل المركب عنها وهذا معنى
كونهما شقاوة حقيقية ايضا قوله اولها نفوس جوهرة كنفس
الطفل قبل بلوغ اشده والاصنام الخمسة مذكورة في سفر النفس
اسبط من هنا قوله فالجهل باصول المعارف وبكيفية الترتيب
والحاصل اشتراط تحصيل علمين عظيمين احدهما العلم الاعلى
لتحصيل الاصول الحكمية والاطلاع على القواعد الالهية او المعرفة
القصوى الحاصلة بالرياضات على وتيرة اهل الطريقة وثانيهما
علم الميزان لمعرفة كيفية الترتيب ادع الى سبيل ربك بالحكمة و
الموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وذنوا بالقسطاس المستقيم
قوله ومملكة العارف اعظم بلد العارف لما كان وجوده فانيا في
وجود الله تعالى وكذا حبوته في حبوته وارادته في ارادته وعلمه بها

جميع صفاته فملكته فانية في ملكته قوله انها فاسدة بناء على عدم
تجرد الخيال وسائر القوى الباطنة الجزئية والنفس وان كانت
مجردة لكنها كانت عقلا بالقوة هيولانيا وكالاقوام للهيولى الاولى
الا بالصور الحسية كذلك لاقوام للعقل الهيولاني الا بالصور العقلية
والمفروض انخراطها بعد عن الكل حتى الاوليات والحق ان الخيال و
ان لم يتجرد عن المادة لكنه مجرد عن المادة كما مر قوله تتعلق في
الهواء بجرم مركب من بخار ودخان وذلك لان المتعلق الاول للنفس
في هذا العالم الاسفلي ايضا ليس الا البخار المنبعث من البدن الا
للقلب الساري في الشرايين والاعصاب وهذا البدن وعاء صابن
له فلاهر وعندهم في تعلقها بالبخار والدخان بعد خراب هذه
الابدان قوله فاتى لذة في ادراك المعلومات الاولية اي كما
قررنا ما نقله قبل ذلك واما ههنا فالمفروض النفوس المتأ
ساذجة حتى عن الاوليات وما ذكره من الاوليات مثل الكل
اعظم من الجزء يمكن ان يدفع بان من لم يصر عقلا بالفعل بعد
استحصال النظريات لا يحضر معلوما ما في الاوليات بل البديهيات
السنية من المحسوسات والتجربيات والمتواترات وغيرها اخرجت
عقله الهيولاني عن القوة الى الفعل بل ههنا اشياء اخرجتها لها
الفطرة السليمة فطرة الله التي فطر الناس عليها مثل ان ما هو

بالفعل من كل جهة مطلوب وان البقا محبوب وان الغنا مرغوب
ان لم يأتوا البيوت من ابوابها ولم يعلموا ان ما هو بالفعل من جميع
الوجوه هو الله وان المحبوب من البقا ينبغي ان يكون هو بقاء النفس
القدسية وغناها عن البدن والانه وان كيف يطلب ويستحصل
مثل ان الوجود خير والفعلية فضيلة والقوة نقيصة والانسان الكامل
بالفعل فاضل محمود له السعادة على الكل وان لم يسم باسم
غير ذلك من الفطريات التي تحتاج الى تنبيه او لا واضح كل يعلم ذاته با
العلم الحضوري ولو كان علما اجماليا بل باذته بنفس علمه بذاته كذلك
قوله فتى ادراك الوجود ان العقلية وبل هو بانها اى ادراكا حضوريا
فمن مستعد سعادة عقلية يعلم العقل الفعال بانه مجرد النفوس
القدسية من القوة الى الفعل وانه لا حالة منتظرة له وغير ذلك من
احكامه ورب مستعد يتصف بصفات العقل الفعال بحضور من
شهود انه يقال له انه مدرك الوجود ان العقلية وبل هو بانها وفي
ذلك فليتنافس المتنافسون قوله مع جرم تام الصورة الكمالية
اذ للفلك طبيعة خامسة ثم نفس منطبعة بصور بها اوضاع الجزئيات
ولوازمها ثم نفس كلية يعقل بها الكليات وتدرك بها ذواتها المجردة
ومعاشيقها العقلية المفارقة المنتسبة بها فتعلق جوهر نفساني
بجرم ابداعي حي كامل الصورة كتعلقه هنا بعد المفارقة عن البدن

العنصري اخرجي ذات نفس اخرى وهذا شيء لا يقول به الناسخية ولا
صحيح في نفسه والذي يقول به الناسخية تعلق النفس بعد المفارقة
بنطف ونحوها فرق في ارحام وما يجري مجراها استدعت بالسنة
استعدادا ناقصا نفوسا قوله ولعل عدد نفوس الاشياء غير متناه
هذا جار في السعداء ايضا والكلمات الطيبات غير متناهية ولا
والفلكيات متناهية ولا نسبة لغير المتناهي قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
والكلمة بينه وبينه وتكوينية وبوم القيمة يوم الجمع قال ان الاولين
الاخرين مجموعون الى ميقات يوم معلوم قوله وكذا وجود كل مركب
طبيعي بصورته الكمالية تكلم اولا في التركيب العقلي من الجنس والفصل
وكان مراده من الصور هناك الفصل الحقيقي اذ جعل عطف التفسيري
مبدء فصله الاخير وهنا تكلم في التركيب الخارجي فشبهته البدن
ووجوده بصورته النوعية المركبة وبصورته الشخصية اي الشكل و
الهيئة وبالصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل وهي النفس الناطقة و
كلها باقية فالبدن باق بهويته وهذه بنده ولا مبالاة بعدم بقاء
المادة الاولى لعدم مدخليتها في فعلية البدن وهويته على ان الوجود
الخاص الذي به يطرد العدم عن الهيئة حيثية هويتها وهذه بها
وهو باق غير متبدل والتبدل والسيلان في مجاليه لا في ذاته التي

هي جهة وحدة المتكثرات وجهة بقاء المتبدلات فالوجود هو الوحدة
الوقتي الى الانفصام به للمهيات وهذه العلاوة وهي معادة
الاصل الثاني قوله الثالث ان الشخص الواحد الجوهري آه اعلم
هذا الاصل في المطلوب من وجهين احدهما ان الاستعداد حركة وهي
متصلة واحدة والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية فا
الصورة البدنية واحدة وهي في الاستعداد الى ان تتصل بالصورة
القائمة بالذات الغنية عن المادة من الصورة البرزخية فتتحد بها
فلا يتوهم ان اي مرتبة من مراتب البدن من الطفولية والرضع و
الشباب والكهولة والشيخوخة بجوهر وثانيهما ان الاستعداد انما
يتحقق لغير استكمالي وفي الغير الاستكمالي كل تال من الكمال والفعلية
مشتمل على المتلو وعلى شيء زايد وهكذا في متلو المتلو بالغا ما بلغ
فالصورة البدنية البالغة الى الكمال والى درجة الاستغناء عن المادة
وبنية الاتحاد بالصورة البرزخية والاخروية مشتملة على جميع درجات
البدن الدنيوي وفعليات بنحو اعلى وانعم لا يشذ منها شيء الا هو من
مبادي الحدوث والنقائص قوله بل الوجود كلما كان اقوى كان اكثر
حيطة وفهم ما قيل ذلف اشتر او سوجب جعيب ماست چون
چنين است پس اشتر نرش بايد كرد وما قيل ايضا از خلاف
امد عادت بطلب كام كه من كسب جعيب از آن ذلف پريشان كردم

وكلما

قوة قبل في الجهة اشتد ت الوحدة لان السلب العقد ان يقل ويتبدد
الى ان يعود ويفقد والوجود والوجدان يقوى ويعزز الى ان يحيط
بالكل ويكون اوجد قوله كوجود الافلاك والكواكب لعلك تقول
ليست هذه من قبيل الصور المثالية التي في عالم المثال الاكبر او
الاصغر اذ لا مادة في المثال اصلا بخلاف هذه فالهيولى وان لم تكن
قوة فعلية لكنها قوة انفعالية فلا يلزم ان وجودها بلا شركة الهيولى
مطلقا كيف والهيولى بات مخالفة بالنوع عند المشائين هيولى كل
فلك مخالف نوعا مع هيولى الفلك الاخر وكذا مع الهيولى المشتركة
العنصرية عندهم هيولى كل فلك تستدعي صورة الخاصة ومقدما
الخاص نقول اولا بناء ما قاله س على مذهب نفسه من ان هيولى
الكل واحدة وانها بما هي هيولى لا اختلاف فيها اذ لا مغير في صرف القوة
وثانيا انا استعمل لفظ الاستعداد وهو القوة الشديدة القريبة
السابقة زمانا كما قال بعد سطر بلا شركة الهيولى بالاستعداد ولم
يقل بالقوة وثالثا انا استعمل لفظ المادة في موضعين وهي الهيولى
المجسمة حيث قرن الهيولى بالاستعداد وعلل بقوله اذ لا مادة قبل
وجودها اراد بها الهيولى الثانية والمجسمة اي لا مادة سابقة عليها
سبقا زمانيا حيث انها اخر اعداد والمخرج غير مسبوق بمدة حتى يكون
حصوصية المقدار ومنسوبة الى المادة المغيرة كما في العنصريات حيث ان

المادة الرطبة تسند عن المقدار العظيم في الناميات لقبول زيادة اليبوسة
من القوة المنمية اذ الرطوبة كيفية بها يكون الجسم سهل الانقياد
والمادة اليابسة تسند عن المقدار الصغير فيها العدم تمكنها من
قبول المادة من المنمية اذ اليبوسة كيفية بها يكون الجسم بحاله الانقياد
وضد عليه الهيات والصفات الاخروي ومن قبيل الافلاك والصور
الخيالية الصور المرائية قوله ولا تشبهه الى قوله لها وجود لكونها
منفية وموثرة ومخبرا عنها وكل من ذلك دليل الوجود ٭ اذ خيالي
صلخشان وجنكشان ٭ وذخيالي نامشان ونكشان ٭ اللهم الا
بالنظر العامي الجاهل ينفوه بانها معدومة ولا يفهم انها هي التي
تذعن بوجودها في نوم او مرض او اختلاس انه الاخرى قوله انك
قد علمت ان القوة الخيالية آه لعلك قد سمعت سابقا ان الخيال
شانه ليس الا الحفظ والمدرك حين التخيل في اليقظة او النوم هو
الحس المشترك فانه يدرك بوجهه الداخلي اذ علمت انه كمرآة ذات وجهين
يباشر الصور المخزونة في الخيال ومادته المخيلة منها ثم يحفظ
الخيال هذه المخزونات ايضا فلا طن ان يحصل من الاصول مجرد الحس
المشترك بل جميع الحواس الباطنة اذ لولاها لما حصل الاطلاع على جزئيات
ما في الجنة والنار حيث ان العقل مدرك للكليات لا غير الا ان مجرد
الخيال لما كان احوج ليبقى الموعودات في الذكر لكل احد بما يوافق

ملته ولذا قال تعالى وانوا به متشابها اصر على ذكره قوله ان الله
قد خلق النفس الانسانية آه الفرق بينه وبين الرابع غير خفي اذ في
الرابع كان الكلام في تغيير الصور والمقادير حيث لا يلزم التحيز
وفي السادس كان في انفسها وانهم كان الكلام في الرابع في ان
الصور والمقادير تكون من الجهات الفاعلية ولم يخرج منه ان الفاعل
ما هو وهنا قد خرج انه النفس باذن الخالق المطلق قوله بانوهم انما
نسب الى الوهم مع ان هذا المخلوق صورة لان الوهم دليل القوى
الحيوانية ومستعملها بحيث قيل ان النفس الحيوانية هي الوهم وما
عداه قواه وقد قيل ان النفس الحيوانية هي مجموع القوى وهذا
سخيف للزوم التركيب والحق انها الاصل المحفوظ في القوى قوله
والعارف يخلق بالهمة العارف اما عارف بمعنى المطلع على الحقائق فقط
واما عارف بمعنى المتصرف المقتدر فقط واما عارف بمعنى الجامع لهما
وهو ذو الرياستين الفائز بالحسنيين فمراد الشيخ بالعارف الاخير
لا الاول ومراده بخارج محل الهمة انه يصير عينا مشاهدا للحس
المشترك لا انه في المادة قوله واما النار المحضة فمامها انها موذية
آه لما كان الكل حقيقة دقيقة ولكل معنى صورة فصورة النار المحضة
التي تبرز في المعاد الجسماني نار ظلمانية محرقة قطاعة نزاعة للشوى
ذات لهب ذي ثلث شعب ومعناها وحقيقتها الهيولى التي هي القوة

الصرفة والعنق والظلد وكذا الصورة الجسمية التي هي ذات ثلث
شعب من الطول والعرض والعمق هي التي عالمها مرتبة الزمن منشأ بكد
بالعدد من حيث شعبها بالبعاد المكاني والتبدل الآني الزماني من جهة
تبدلها الذاتي وتجددها الجوهري فتغيب بعضها عن بعض وبعضها
عن كلها وكلها عن كلها وكذا الطبيعة السيالة التي هي الممنوعة للاجسام
اولا والمحيلة المذيبة للاجسام النوعية وهذه الثلاثة يظهر ان بينها
وظلمتها المن نظر اليها وحدها وشرط الاعراض عن الانوار التي
معها من الحيوة النفسية والعقلية والحيوة السارية الالهية وتوابعها
فعند ذلك يظهر موحشتها وظلمتها وديجورها واذابتها كما في يوم يمزر
الخبيث من الطيب لان النور والحيوة والبقاء والثبات وغيرها من
الكمالات تعود الى صقع الله نور الارضين والسموات ولم يبق لها الا
الديجور والبوار والتمدد والتفرق والبوار والجمد والعطلة والملك لله
الواحد القهار وسببا بالأمها الاهلها ان يوم صقر الكف عن الفعليات
والجودات لرجوع كل شئ الى صقر الواحد الجمعية والنور الى بور الانوار
والعوة والتفرقة الى الخبار والبوار عن الملك القهار وهؤلاء طلبهم
ومحبتهم وعشقهم في الدنيا كانت مصروفة الى الطبيعة وانوارها
والى الاجسام وقواها قوله ان المادة الى قوله ليست حقيقتها الا القوة
والاستعداد اعمال هذا الاصل من وجهين احدهما ان المادة في الدنيا

لاجل ورود الكون والفساد وحمل القوة والاستعداد وهذه لا تكون
في عالم الاخرة فالمادة غير موجودة هناك والا انقلب الاخرة دنيا
وثانيهما ان ليست حقيقتها الا القوة والقوة ليست شيئا فعليا
وليست هوية الشئ المادي بها حتى لو لم تكن الهيولى في الموجودات
الاخروية لم يتم عينيتها مع الموجودات الدنيوية قوله وصنعها الامكان
الذاتي فان العقل الفعال بوجوبه منشأ النفوس الناطقة و
بوجوده منشأ الصور النوعية الطبيعية وبامكانه منشأ الهيولى
المشتركة قوله منقسمة الى طائفتين وبعبارة اخرى الى سلسلتين
العقول الطولية لمكان العلية بينها ولكن يصدر عن كل واحد منها
واحد منها على ابهم وهي الانوار القواهر الاعلون وسلسلة العقول
العرضية والطبيعة المتكافئة التي لا علية لكل منها بالنسبة الى الاخرى
وهي المسماة عندهم بارباب الانواع واصحاب الاصنام وهي الانوار
القواهر الادنون ولكل منها علية بالنسبة الى الافراد الطبيعية من نوعه
بل هذه الطائفة منشعبة ايضا الى طائفتين طائفة ارباب انواع عالم
المثال من الصور اللطائف القائمة بذواتها وطائفة ارباب انواع
عالم الطبيعة من الصور القائمة بالمواد كما هو مشروح في كتبهم قوله و
روحها باق آه ولو لم يكن الابقاء الروح لكفى لان شبيهة الشئ با
بالصورة والروح صورة بمعنى ما به الشئ بالفعل كيف والصورة

الشخصية بعني البدن الانساني هذا البدن الطبيعي والمراد ببدل
الصور بدل الصور الدنيوية والبرزخية والاخروية قوله والفعل
هناك متقدم على القوة القوة في الموضعين ليس بمعنى واحد فان
القوة الدنيوية الاستعداد والقوة الاخروية القدرة والتمكن
وهي الملكات التي هي مبادئ الصور الاخروية فهذه هي القوة
التي هي اشرف من الفعل والفعل بمعنى الصورة المنبعثة عن الملكة
والقوة المتاخرة عن الفعل في الاخر كون الملكة بحيث ينبعث عنها
الصور فان الكون المذكور متاخر عن نفس ذات الكون قوله واخرى
بمنع فناء الانسان بالحقيقة آه هو لاء وان نطقوا بالحق من ان
الانسان لا يعدم بالحقيقة لكنهم في شقاق مع اهل الحق حيث
ان شبيه الشيء على قول هو لاء بالمادة لا بالصورة بل الشخص انما
بالمادة فبعد دفناء اجزاء مخزنية او غير مخزنية من اجزاء بدن الانسان
الاصلية لوضح بقاؤها معطلة يقولون انه باق بعينه والاجزاء الاصلية
هي الاعضاء المختلفة من المني كالاعصاب والاوتار والعظام والعضلات
والشرايين والاوردة ونحوها والحق ان شبيه الشيء بصورته والانسان
لا يعدم بالحقيقة بل كل شيء يعدم على الظاهر انما هو لاجل بقاء
صورته في علم الله بل في الالواح العالية بل في النفوس الارضية
والارتفاع عن نفس الامر بالارتفاع عن جميع مراتبها الا بالارتفاع

عن مرتبة

عن مرتبة بخصوصه كلوح المادة فقط قوله بناء على ان الروح غير
جرم لطيف فليس بجرم ما في ذاته فضلا عن البخار في فعله حتى يؤثر ويصير
الروح غنيا عن البدن وعن استعمال قواه مكتفيا بذاته ويصير
عقلا بالفعل بل عقلا محضا لا متعلقا بذاته وبما هو باطن ذاته فرحا
بلقاء الله تعالى وملائكته المقربين والعقول القدسيين لان ذلك
لا يمكن ان يكون من سنخ المدرك بل الوصول الى الغايات وسبل المجازات
بعد الهول والفناء لا الاتصال الاضافي فان الجرم اللطيف من هذا
المقام الشامخ الشريف فالموت عندهم انعدام ذلك الجرم وذلك
البدن والله نعم بعيدها اي بوجودها نادة اخرى للحساب والمجازات
بناء على جواز اعادة المعدوم بعينه وتفرق اجزائهما لا انعدامها
والاعادة جمعها بناء على ان شبيه الشيء بالمادة لا بالصورة كما مر
قوله كما بينه العلماء والاطباء حاشاهم عن ذلك الا واحد من الاطباء
وهو محمد بن ذكريا وقوله غلط لان لذة النظر الى الوجه الجميل من غير
سبق الاشتياق والاشتهاء بغير امر ليست دفع الالم كان ذلك لازما
من عوارضه لازمة فهو من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات نعم تنبيها
مناسبا ما ذكره لمقام الموعظة بان يقال لذة الاكل دفع الرد ولذة الشواء
لقم المعدة ولذة الشرب دفع الم التهاب الاحشاء ولذة الوقاع دفع الم
دفق المني للاوعية وهكذا لكي ينزجر الطباع وينقبل الاستماع

بالضرورة ولو كان في
بعض اللذات دفع الم

وان كان رفع الاولى فى الاكل مثلاً مفهومًا واحدا وتحقق بغذاء ما
ولذات المذوقات خصوصيات ومزايا وجودية غير محتاج اليها
فى رفع الحرج قوله يلزم اما تغذيب المطيع اه يعنى ان لوحظ وصف
الكفر فيلزم انه كافر بقول مطلق فان بدن المؤمن انطوى فيه تعذيب
يلزم تعذيب المطيع وان دعى جانب الايمان ونعم يلزم تنعيم العاصى و
ان لوحظ الجنبتان والوصفان فتعذيب ونعم يلزم لاجتماع المتضادين
فى جسم واحد قوله والجواب بتذكرما اسلفناه فان حقيقة المؤمن
بصورته والصورة بمعنى ما بالشئ بالفعل فى المؤمن نفسه الناطقة
بل المؤمن مؤمن بروح الايمان وبالعقل بالفعل النطوى والعلى و
محل الايمان لا يمكن ان يوكل بل لا يمكن ان يناله الكافر الواقع فى
هاوية الطبيعة ولوازمها ابن الدرة البيضاء من ذرة الهباء
والصورة بمعنى هيئة هيكلية ايضا لا تصير مادة لصورة اخرى اذ صورة
بصورة لا تنقلب والتضاد انما يقع فيها واقع وكل مادة اذا اتخذت مع صورتها
المتلبسة بها فهى مادة لصورة اخرى بالعرض كما ذكر فى موضعه فكل ما
يخلع عنه صورته السابقة ثم يكتسى صورة المعذبى فانما يصير جزء بدن
الكافر هو الهيولى المجسمة والايمان ليس بالهيولى ولا بالجسم قوله
والجواب بعد تسليم ما ذكر ان الهيولى قوة قابلة آه هذا جواب جدلى ضعيف
مبنا وه على تسليم ان الهيولى لا علاقة لها مع مقدار مخصوص وليس فى

ذاتها قبول كم مخصوص لكن بمجرد هذا لا يتم الجدل لان الهيولى وان لا
علاقة لها مع المقدار المخصوص الا ان مناهى الابعاد بالبراهين
الحكمية اوجب التخصيص وهيولى القلك ايضا لا تقبل غير مقداره مع
بقائها كما عند المشائين لقولهم بالاختلاف النوعى بها واما بتبدل
النوعية كما عند المتكلمين فكيف مع الابدان الغير المتناهية واما
القبول على التعاقب الزمانى الذى جعله المجيب فرارا خفيا ولا
فرد جلى هنا فضلا انه لو جاز التعاقب الزمانى فى النشاة الاخرى
ولم يصح نشاة دنيوية لكفى فى الجواب ولم يكن حاجة الى عدم علاقة
الهيولى بالمقدار المخصوص والمساحة المحدودة فان قبول الهيولى المقادير
الغير المتناهية هناك يكون كما هنا فالجواب التحقيقى كما اشار اليه
بقوله وزمان الاخرة اه ان الصورة البرزخية والاخروية غير محتاجة
الى المادة الدنيوية اذ لو كان معها هيولى لكانت من الذات لامتناع
ومكافاتها ولو قلنا ان الملكات مواد صورها لم تكن المادة بالمعنى
المصطلح لا بمعنى اخر ونعم ان الاخرة فى عين كونها كاسدة بل كلمح البصر
او هو اقرب لكونها السرمد والدهر على مرابعه والكل بسيط معبوط
فهو كما وصف الله نعم بقوله فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة فكيف
اسبوعه وشهره وعامه فهو وعاء نسبة الى جميع مراتب الدهر والزمان
نسبة اليوم الزمانى الى ساعاته ودقايقه بل نسبة الحق المحيط الى الوجودات

ومكانها في عين كوبر كنقطة كما ورد ان الاولين والاخرين يحشرون
في صعيد واحد مشتمل على اراض تغويرها كلها غير متناهية بعضها
بيضاء وبعضها صفراء وبعضها خضراء وبعضها حمراء يبدل
الارض غير الارض واشرقت الارض بنور ربها فيسع كل الخلائق
والخلائق قوله والذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولو دخلوا
لعلموا ان النفس الانسانية من شانها السعة والاحاطة بشرف
بدن لان اوله نشر ولعثر واعلى باعثر ابو بن بدس كما قال لو اجتمع الترس
وما حواه في زاوية من زوايا قلب ابي بن بدل لما احتوى به ولظفروا
على ما ظفر عليه المقوس كما قال فيما سبق النفس الانسانية من شانها
ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها ولذلك لا
اقل ان عالم الاخرة عالم تام والعالم التام حاز جميع ما هو
من لوازمه وصفوه وما يليه من سخنة مكانا كان او زمانا او غيرها
فلو كان من نفسه شيء لا يصادم متمكنا من متمكنات هذا العالم
الطبيعي سما وبائه وارضه وزمانه بوازيه لانزاحم زمانيا من
حاليا ته وغابراته فلا يجعل قطعات من مستقبل زمان عالم الطبيعة
وعاء لنفسه ليكون ظلما مستعدا على مظروفاته ويكون التمام محتاجا
الى الناقص لانه كامر في طول هذا العالم لا في عرضه فليس في جهة
الاخرة بدل من ذوات من جهات هذا العالم ولا وضع له معه

اشتد التعلق الثاني من جهة ان الاعيان بدل من ذوات الاعيان
وانها اثارها والتعلق بشيء يستلزم التعلق باثاره من حيث
انها اثاره واشتد التعلق لاجل اجتماع التعلقين في متعلق واحد
وانه عند تودع المطلوب يصير احب واعز واذا هجر يصير بدله
نصب العين للطالب ولهذا قال وبهذا يتعين الاجزاء وهذا كله
مستند على الرؤية ولا يكون في الامور الطبيعية ولا سيما الاخلاط لا
تكون فيها وما ذكره الفاضل من ان التعلق بالروح الجاري اولى
فهو خلاف التحقيق لان للنفس حنينا وبالثلثة من التعلق اولها بالقوة
المثالية والباقي ما ذكره قوله والمناسخ به شخص اخر كيف يكون
شخصا اخر له يرد العذاب على الشخص الاول بعينه والحال ان النشأ
جعلوا هذا من باب العقوبة قوله مع عدم عود البدن اي البدن
الاول كما قال ببدن اخر بهما ان كان شيئية الشيء عنده بالمادة
كما عند البعض فعدم عود الاجزاء عدم عود البدن الاول قوله
واشكل منه آه ولا يجوز تقرير الفرق بان سبب الصيرورة عين الاول
وكونه حشر الانسان مخا ان المراد بالبدن الاخر هو المثالي لانه على هذا
لا يلزم التناسخ من راس ولا حاجة الى ان يقال ان الشرع جوز هذا
التناسخ فالحق ما قاله المقوس من عود البدن بعينه واجزائه بعينها
لان الحشر بالصور البرزخية والاخروية حشر هذه الصورة واجزائها

شخصا اخر والروح باق
وهذه البدن بالروح
فرض كون البدن بعد تعلق
الروح شخصا اخر فرض
محال وايضا لو كان ٣

بعينها لان تلك كالهذه وغايتها فاحكام تلك تسري الى هذه و
ناخذها فلا يصح القول بان النفس تتعاود بعد المفارقة ببدن
اخر اولا يعود اجزاء الاول الاهو من باب النقص والفقد ولا دخل
له في وجوده الفعلي وهذيه وهو الهيولى التي يدور عليها دجي
الدنيا قوله قد عبر عنه في الحديث هو قوله ع كل بن ادم يبلى الا
عجب الذنب منه ومنه يعجب الذنب الصعص اي اصل الذنب قوله
والكل وجرا ما العقل الهيولاني فلانه يؤل الى ما ذكره المصنف فانه
خيال بالفعل معقل بالقوة واما الهيولى الاولى فلانها اخر جميع مراتب
وجود الانسان كما ان العقل الهيولاني اخر مراتب وجوده العقلية
في النزول فكون الهيولى باقية من اجزاء بدن الانسان واضح لان انها
امر واحد شخصي مشترك بين صور الكائنات ولا يبقى شيء من صوره
لا الشخصية اي شكله ولا الصور النوعية من بدنه حتى صورته
الجسمية لتبعضها لا تبقى انما الباقي نوعها الان الصورة الجسمية
نوع منتشر الافراد للشك الواضح فيها الراجح للاتصال المساوي
للوحدة الشخصية واما بقاؤها مع النفس كما ذكره المصنف في موضعين
فلان بقاء العقل الهيولاني وهو جوهر النفس بقاؤها معه واما
الاجزاء الاصلية فليس المراد بها ظاهرا بل المراد بها القوى كا
الخيال والمخيلة والحس المشترك واما النفس في كلام الغزالي

فالمراد بها

فالمراد بها النفسية وجنبة التعلق الطبعي واضافتها الاشراقية
وهي جنبتها الصورية ومظهرها الاسماء الالهية التشبيهية وعليها
يدور النشاة الاخروية الصورية والتعطل في البرازخ والحرمان عن
عالم المعنى وخير الصفات واما الجوهر الفرد فالمراد به الخيال لانه
جوهر بسيط واما الاعجاز الثابتة فهي اخر ما يبقى في جانبه الذي
يلي الرب وفي صقع الربوبية من جميع درجات وجوده وبرزاته
في السلسلة الصعودية فعند ما يسقط منه كل العوارض واللوازم
والغرايب يبقى التعين الامكاني الذي هو كنقطة سوداء بحت
بيضاء نور عقله الكلي وذلك ما يعبث اثنينيته وما فالمراد بالبلاء هو
الفناء واما قول المصنف فهو القول الفصل والراي الجزل من انه
القوة الخيالية وانها مجردة برزخية باقية دائما ان قلت القوة
العاقلة ايضا باقية فلا يخص البقاء بالخيال والمخيلة ونحوها قلت
المراد ما من شانه البلاء والفناء او من شان صنفه والصور المثالية
من سنخ الصور الهيولانية فانها بعينها من هذه الهيئات واتوابها منشا
وعالم المعنى ليس من شانه ولا من شان صنفه الفناء وابعد ما في الباب
ان كل ابن ادم يبلى الا عجب الذنب منه وعالم العقل وهو ادم الاول
ليس ابن ادم بل هو ابوه دائما وان كنت بن ادم صورة فلي فيه معنى
شاهد بابوتي قوله وهو هم نفسه عين الانسان المعبود اه اي في صوره

القبر كالحفرة المستطيلة وشبهه الشق بصوبه وهذا هو القبر الصحيح
الذي لابد للمؤمن ان يعتقد به لا اقل منه والمحقق ينبغي ان يعلم
ان هنا قبورا اخرى فيها وراء ما سيذكر في الاشراف الثاني من
الشاهد الثاني من الشاهد قبر عباد العلائق وضغطته ضغطها
كما هو مشاهد للمعاينين ومنها قبر البدن والقبر لغة الغلاف فكما
ان البدن قفص للطير السماوي يجبر فهو قبر له بوجه اخر ومنه ما
قال المولى المعنوي: همين كه اسرافيل دمشان اولياست مرده دار لشان
حيوست دنماست جانهاى مرده اند دركور تن برجهد زاوازشان
اند دركفن كوبد اين آواز او هاحبد است زندة كردن كار اوست
قوله وهذا عذاب القبر قد اختلف الملون في ان عذاب القبر هل هو
منفصل بعذاب القيمة الكبرى او انه من باب تحقق الطبيعة بتحقق
فرد ما فينقطع الى ان يقوم القيمة ويدل على الاول قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
قوله في ان الحكمة تقتضي بعث الانسان بجميع قواه ثم يعرض عن بعوله
بالمعاد الروحاني فقط فان الباقي للنفس الا العاقلة المجردة وهي
مدرك الكليات والمفاد فات دملاك ادراك الاجسام والجسمانيات
القوى الجزئية وهي لا تبقى فمن ذا الذي يطلع على البصر الجزئي او
المذوق الجزئي او غيرهما من الجزئيات المرغوبة او المكروهة اذ لم يكن

هنا مدرك جزئي ومشعر حسي فنقول بعد ما حقق ان للنفس في
ذاتها سمعا وبصرا وغيرهما من القوى ان هذه القوى التي
في البدن الطبيعي تتحرك جوهرا وتترقى الى غايات ومجازات و
كمالات وكمالها ان تستغني عن المواد بذاتها وباطن ذاتها وقد
علمت ان غاية الشيء لابد ان تجذبها وتحول اليها واذا كان المطلوب
غايات كما قال الحكماء فكيف لا تكون القوى التي هي اعلى منها واذا
عرفت هذا في الانسان الصغير فاجعله مرآة لمعرفة الانسان الكبير
فافهم وارعاه وطبق النشئتين وادر ان الحولات الى الغايات و
وصول المجازات وقيام القيامات طولية لا عرضية وفق مفصلا
فتذكر قوله الا ان حشر كل احد الى غايته سبب فحشر الانواع الى ارباب
الانواع وحشر الانسان الى رب الارباب المنطوي فيه ارباب الانواع
وبلسان العرفاء حشر كل نوع الى اسم من اسماء الله تعالى وهو
احد طريق الاصول لها الى الغاية ان كل نوع طبيعي يتصل الى رباب
الارباب وهو الانسان الكامل الواصل الى غاية الغايات لان فيض
الله لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد قوله ففي الموثر ان اهل
الجنة يمكثون في النعيم عشر الف سنة في سفر النفس نقل المعصومين
عشر الف سنة ويؤيده ان ان كان عشرا كان عشر الاف سنة لان عشرة
جمع محدود والنكتة في العدد ان كان عشرا ان الافلاك تسعة والعالم

عقولا بالفعل وغلب عليهم اخلاق الملئكة بل اخلاق الله ثم
والتحقيق ان الابدان الاخروية آه يعني انها جامعة للتجرد والتجسم فما
من الاثار ظاهرة في التجرد ناظرة الى جهة ومنها ظاهرة في التجسم
ناظرة الى جهة وذكرنا في سفر النفس وجها اخر في التوفيق وهو ان
نحو وجود اهل الجنة ارفع من نحو وجود اصحاب النار والكاملون ٥
المقربون اعلى منهما فالتجرد للقوم والتجسم لاخرين بخلاف الوجه الاول
فان فيه الكل في الكل قوله او في موسا فيه دردود في القاموس الدردور
موضع وسط البحر يجيش ماؤه ومضيق بين بحرين قوله غير انها
اذا اراد ان تسلك علوا بان كسبت العقليات وحصلت
العنوانات المطابقة للحقائق في دار الدنيا الا انها لضعف ما
فيها لها تعلق بالصور فتعطل في البرازخ بحسب تعلقها وهذه
الآهوية في السعي كالاهوية في السعي العلمي لطالب العلم الاعلى
باكتساب الحكمة الوسطى قوله والتطهير والقدسية وقد تعبر عنها
في حديث امير المؤمنين عليه السلام بالنواطف القدسية والكلية الالهية
قوله في منزل صدره المراد بالصدر الخيال وبالقلب العاقلة
قوله فان من البواطن ما ينزل فيه لزيادة كمال يوم الوقوف من
الملئكة والانبياء والاولياء زيادة الوقوف من الملئكة اياه ونحوها
وبالعكس فان ادراك الكليات مشاهدة العقول في عالم الابداع

علوية والعالم السفلي واحد فالمجموع عشرة واهل الجنة الصورية
واهل النار الصورية صنعلموا الخواطر بعالم الاجسام والحيتان
والكل محشورون مع ما تعلقوا به وهو المرابط العشرة وكل مظهر
الف من اسماء الله الحسنى او ان المدارك الظاهرة والباطنة
الجزئية عشرة والنفوس الجزئية لكل منها الاهة ومعلولاتها
الامدركات هذه وكل من هذه مظهر الاسماء كامر وان كان كل
عشر ان الجواهر التي في عالم النفوس الجزئية الصورية الجسمية و
الصورة الطبيعية والصورة النوعية للمركب الناقص والصورة النوعية
للمركب التام المعدني والنباتي والحيواني والاعراض تسعة فالمجموع
خمسة عشر وامر المظهرية كامر وللان ان تحذف صورة المركب الناقص
وتضيف الى الصور الاخرى المدركات الجزئية العشرة او تحذف الصورة
النوعية الحيوانية وتضيف المدارك العشرة وصيرورتهم ملائكة
انما هي بعد خلاصهم عن عالم الصورة وهذا فيمن صاد واعقولا
بالفعل في دار الحكمة وبعد المفارقة صاروا معطلين في البرازخ الى
ان يرتفع جنة معانيهم خالصة عن شوبة وصيرورة اهل النار
فيهم محض الكفر محضا في دار الحكمة الى ان صاروا مظاهر قهر الله تعالى
قوله وفي الانجيل الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون آه لما كان عيسى ٣
روح الله جاء في هذه الفقرة باحكام الروحانيين الذين صاروا

شیران خداست ۞ وابیض عرفان بحر کل بنی وامام ظهوره علی طلبک
بروحانیته فان الاشیاء یحصل بانفسها فی الذهن علی التخفیف و
کذا نادیک بادابهم وناسبک بحیاتهم وتخلقک باخلاقهم و
تکرمک بکرامتهم کما مر سابقا ان تخلیة الروحانیة علیک عبودیتک
ومن هنا وقد فی الدعاء اللهم انی اصبحت اشهدک وکفی بک شهیدا
واشهد ملائکتک وانبیائک ورسلک والصالحین من عبادک
واما تلک الدعاوی فی الحدیث اعرفنا الله بالله والرسول بالرسالة
واولی الامر بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر وهذه وراء ما هو حظک
منهم من مقاماتک الذی هو من مقاماتهم وشیء بعینک وطریقتک
اللتین هما من شرایعهم وطرایقهم وموالاتک ایاهم وفنائک فیهم
وتجلیهم بروحانیتهم علیک وایابک الیهم قوله والا فلزم ان یکون
فلا خرج وزال من علم الله تعالی وجه آخر کل شیء یخفق فی احد الاذنین
او فی مرتبة من المراتب فکما یمتنع ارتفاعه من مرتبة من نفس الامر فکذلک
یمتنع ارتفاعه من مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبیعة بارتفاع جمیع
الافراد وجه آخر کل موجود یحجو عن لوح ما من الالواح فهو ثابت فی
المراتب والالواح الاخر منها الواح الاذهان السافلة ومنها الوح
النفس المنطبعة الفلکیة ومنها الواح النفوس الکلیة ومنها الاقلام
العقلیة ومنها علم الله الذی لا یشذ منه شیء جلیل او حقیر کلی او

فکل کلی مطابق للواضح عقل بحاله عما فی علم الله العنانی او مشاهدة
الحقایق فی العقل الفعال سیما اذا کانت الصور فی النفس من العقل
علی سبیل الرشح وجه آخر الاتصال او الاتحاد بکل عقل اتصالا او اتحادا
بکل العقول المفارقة اذ کلها فی کلها اذ لا احجاب فی المفارقات وجه آخر
کل خاطر نور الی ملک من ملائکة الله یسدده الی الصواب بذلک
علی الخبر فان الخواطر الملکیة کلمات الملک معک وظهوراته وظهور
الشیء لیس مبایناً عنه ومن هنا وقد لقد تجلی الله تعالی فی کلامه
لعباده ولکن لا یبصرون ومثله کل خواطر ظلمانی شیطان یغویک
ویسد سبیلک الی الله تعالی ۞ هر بنائی کہ نہ از برای اوست آن بنا
مبدان کہ از برای اوست ۞ وآن بنائیکہ نہ از حرص آورده ۞ بانلنغولی
دان کہ او مردم دود ۞ وهذه غیر الملائکة الداخلین فی وجودک
مذمانک وغرائبک من قوالک النوابتة الجزئیة والکلیة وملکاتک
الحمیدة العلمیة والعملیة کما یأتی تحقیقه ونعم القرین وامارنا
الوف من الانبیاء والاولیاء فبستنیطها اللبیب مما ذکرناه فان
روحانیتهم العقول الکلیة فان العقول الکلیة الصاعدة فی السلسلة
الصعودیة بازاء العقول الکلیة المفارقة التی هی وسایط وجود الله
فی السلسلة النزولیة وکما قلنا ان الاتحاد بعقل اتحاد بکل العقول
کذلک المؤمن مرآة المؤمن وانما المؤمنون اخوة ۞ متحدا بانها

حظ جزئي وكلها الحواد وشئون لشئ واحد وهو الاصل المحفوظ
في الكل قوله نقطة الفرش عبر بالنقطة ههنا اشارة الى الحقارة
فان العناصر التي الارض بالقياس اليها حقيرة بالنسبة الى
الافلاك كحلقة في فلاة وكل عالم الاجسام بالنسبة الى عالم النفوس
كحلقة في فلاة وعالم النفوس بالنسبة الى عالم العقول كحلقة في
فلاة وقد وقد نظير هذا في الحديث قوله لا يمكن بقاؤها في دار
القرار وانشقاقها بعينها ان عادت الضاير الى الاعراض فالامر ظاهر
وان عادت الى الطبيعة غير المنشقل منها الى دار القرار الطبيعة
المفسودة على طاعة النفس كرها فاما المجبولة على طاعتها فتبقى
معها وتدور معها حيثما دارت قوله وما ينفع فيها اي المقولة
التي ينفع فيها الحركة وهي اربع على المشهور وخمس على التحقيق ان
قلت لا تضايق معكم في انتفاء الحركة والزمان واما ما فيه الحركة فكيف
نقول منكم فانها اذا لم تكن هناك والاعراض الاخرى كمي وان يفعل
وان ينفعل عدم القرار معتبر في مفاهيمها والاضافة والجدة
تابعتان في الحركة لغير القار فيلزم ان لا تكون هناك لون وشكل
ووضع واين وغيرها فكيف يستفهم المعاد الجسماني قلنا قيد الجبلية
معتبر فالمراد ما ينفع فيها من حيث تنفع فيها فالاعراض كالطبيعة التي
هي متبوعة فيها بما هي سيالات منشقة في الاخرة وبما هي ثابتات ما

اي من عالم

هي من عالم النفوس باقية فيها وقد اشار الى هذا بقوله بلا اعراض هذه
الدنيا فلم يكن له صفات مستحيلة آه قوله وهو عالم تام لا ينتظم
مع هذا العالم في سلك واحد آه يعني انه لما كان عالما ما كان
غنيا عن هذا العالم ومكانه وزمانه وجهته ولا وضع له معه بل كان
زمانه ومكانه وجهته وجميع ضروبه باينة معه وفرسخ وذلك ايضا اذا
اخذ منبعضا كاشخاص المثالية الانسانية في ابعاده المكانية
المثالية واما اذا اخذ ذلك العالم بتمامه فهو عالم تام والعالم
التام لا مكان له كهذا العالم اذا اخذ تاما فانه باجمعه لا مكان له
ولا زمان ولا وضع ولا جهة والا لزم الخلف فلا يصادم هذا العالم
بان يكون في مكان من لمكنة فيزاحم متمكنانه وبان يقوم في زمان
من ازمنة فيزاحم متمتيانه ويؤول الى تفاد كلمانه وانها لا تتفاد
تبعيد قوله بل كاحاطة الروح بالجسم وذلك ما قلنا ان تمام الفعل
او بلوغ الاشياء الى الغاية طولي لاعرضي وبعبارة اخرى توجه الى
الباطن وباطن الباطن لا من الظاهر الى الظاهر الذي يجيئه كما ان
الروح المثالي والروح العقلي والروح الالهي في طول جسد
الانسان الكامل لا في عرضه وهي باطنه وباطن باطنه وباطن باطن
باطنه وكلها بالمراتب التي في كل من كلها فاباينة الطولية الى غاية
الغايات فليس زمان الاخرة في تلو هذا الزمان تلو ازمانيا

وان كان في ناموس تلوّا دهريا ولذا من يسئل عن الساعة ايان مرسيها
لا يمكنه فهم الجواب اذ لم يأت البيت من الباب ولم يرد على وجهه
الخطاب حيث ورد خاصة لنشأة اخرى تخالفها فمع انه يجاب
بجواب شاف وهو ان علمها عند ربي لا ينفطن اذ ليس له مقام
العندية فلا يعلم ان الحضرات الربوبية اللاتي هي درجات الاخرى في
باطن هذا العالم وفي طوله وفي مقاعد الصدق عند مليك
مقتدر وصادق وحق انه يحيي بعد العالم الطبيعي بعد بعد هويته
سرمدية قوله بقي الجواهر المفردة اي الغير المركبة من الهيولى والصورة
او الغير المركبة مع اعراضها هذه الدنيا قوله ومدة هذا الاضمحلال
الى وقت العود زمان القبر وحالة البرزخ آه لعل المعنى مسبوقية ذلك
بقوله بل سابقا بقبر الجثة الجسمانية النباتية والحيوانية هو مفاد
تكونهما البدني يعني يتوهم ان المراد الاضمحلال الدنيوي والزماني
الدنيوي وليس كذلك بقرينة ايراده بقوله وحالة البرزخ آه
بل جلية الحال تنكشف بان نعرف ان التفاوت بين الصور البرزخية
والصور البرزخية بالضعف والشدة بمعنى ان الصور متى كانت
متوجها اليها متوية بالهيئات المادية المانوسة للنفس لقربها
منها وتوجهها اليها الى الغفلة في حين انبالها اليها كان وجودها
الرابطي للنفس ضعيفا فمتى برزخية ومتى كانت غير متوية بالهيئات

الدنيوية لطول العهد فانه منسي ولعدم التوجه الى الغفلة وشدة
انبالها الى الصور المثالية اللائقة لاعمال النفس كانت شديدة
اخروية وهذا معنى مدة الاضمحلال اي اضمحلال الهيئات الدنيوية
وزوال الضعف الذي كانها بعد صعد منا مبدا بالنسبة الى الصور
الاخروية وان كان البرزخ بقظة بالنسبة الى الصور الدنيوية
اذا الدنيا منام في منام فالمراد بالعود عود الحيوة الثانوية و
بروز الصور الاخروية والقبر ليس قبر الحيوة الجسمانية بل ما
قبل الشاهد الثاني في الاشراق السابع انه اذا فارق الانسان
عن الدنيا يتوهم نفسه عين الانسان المقبور ويجد بدنه معذبا
وما ياتي في الاشراق التالي لهذا بعد اسطر قوله من احب لقاء الله
احب الله لقائه اضافة الوجود الى المفعول محبة العبد لقاء الله
واضافة الوجود الى الله محبة الله لقاء العبد وايضا محبة العبد
لقاء الله طلبه الصور التي فاباته اعماله بحق التحول اليها سواء كانت
مظاهر اللطف او مظاهر القهر لمن يقول: عاشقم بر لطف و بر
قهر ش بجلد ومحبة الله لقاء العبد هذا ايضا يا عباد وجه الله
في الطالب وبناء على اتحاد المدرك والمدرك في الصور الغائبة
المحول اليها وايضا محبة العبد لقاء الله من وجه عن عباد الهيئات
المحيطة بنفسه بل من عباد الكثرة واستهلاك وجوده في الوحدة و

محبة الله لقاء العبد اشتمال وجوده بوحدانية الحق على وجود الكثرة
وجدانه وجودات العبيد في الغايات بل في البدايات اذ من
ان من احب لقاء الله فيما لا يزال او في الابد فقد احب الله في
البدايات وفي الازل لقائه وكراهة المخلوق لقاء الله هنا عدم
خروج نفسه عن عباد الهيئات وكثرة المهيئات وفي النشأة الاخرى
هذا اتم وكراهته مظاهر قهر الله وان كانت غايات اعماله ومحو
وكراهة الله لقاء المخلوق انما هي بعين كراهة المخلوق انما هي بعض
كره لقاء نفسه او عدم ملاءمة صور اعماله وملكاته التي هي مظاهر
قهر الله واياناتها له او كراهة الله لقاء المخلوق عدم دخول تهيئة
وكمالية ليس الا المهيئة المطرودة او المادة الملعونة في حريم الوجود
الذي هو حرم كبريائه تحققا وجعلا بالذات لان حيثية ذاتها
حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم وهذه الكراهة في البداية و
الغاية كما مر في المحبة قوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار وجعل التعذيب
يستنبط من لفظ العداوة وهي كما قلنا في كراهة الصور منافية
واذا هاسواء في ذلك الكراهة بالبناء للفاعل او المفعول
قوله في ارض المحشر هذه هي الارض التي في الدنيا لان تلك كاملة
هذه وهذه ناقصة تلك والكامل والناقص من سنخ واحد وحيثية
بتمامها اولى من نقصها الا انها تتبدل غير الارض لان هذه طبيعية ظلمانية

مركبة

مركبة متناهية وتلك مثالية نورية بعضها وظلمانية بعضها
بسيطة غير متناهية فتمد مد الادهم وتبسط الى غير النهاية
لتسع جميع الخلائق الغير المتناهية فلا ترى فيها عوجا ولا امتا
اقتباس من القرآن يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا
فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا في الآية
على بعض وجوهها ارجاع جبال الانيات الى اصلها الشامخ الفائق
متحدة بودیم وبك جوهرهمه بی سر وبی پا بدیم آنرهنه بك هو
بودیم همچون آفتاب بی كره بودیم وصافی همچو آب وعلى بعض
وجوهها ارجاع المركبات الى اصلها القابلي اعني الامتداد الجوهري
فانك اذا نظرت متناولا اياها الى قوابلها ومع نظرك في التراب
التنازلي الى انحلال المركبات الى العناصر وانحلال العناصر الى
الصور والنوعية ثم الى الصورة الجسمية وهي قاع صاف ليس فيها
عوج ولا امت لان العوج والامت في كلا المقامين من الطوارئ
والفيض باق من الفياض نزولا وصعودا بالترتيب والنظام الى
يوم القيام قوله لانها اليوم على ذلك اليوم الاخروي ولكنه اتى
باللام الحضوري اشارة الى حضوره عندها لحضور مبسوطة
بلا نهاية لانه كما ان من يصور جسما غير متناه فقد يصور عبثا لا
كما قال الشيخ فان المتناهي ليكون ذا نهاية للجسم بل من عوارض الهيولى كذلك

الارض فالارض البسيطة المثالية القائمة الغير المتناهية مع كونها صعيدا
واحدا كما فى الحديث ارض حنيفة بل ايم من هذه فى الارضية ومن
اطلق الله حفيظة عن هذا الزمان والمكان وجعله منورا للانكشاف
بعرفان مجموع الزمان وما بطابقه من الحركة القطعية الوضعية الفلكية
على المشهور او الطبيعية السيالة الفلكية على ما به ساس او مجموع ما فى
الزمان من الزمانيات سواء كانت فيه على وجه الانطباق كالقطعية
او لا على وجه الانطباق كالتوسطية او الظرفية كالكائنات كساعة واحدة
هى شان واحد من شئون الله ثم لان الاتصال الوحدانى فى ان كان
اوضح فادا مساوق للوحدة الشخصية والان المقسم للزمان الى الاعوام
والشهور والاسابيع والليالى والايام والساعات والدقائق ونحوها
وهو الحد المشترك بينها انما هو فى الذهن ولا تحقق له خارجا فالزمان
مع عدم بد ومنتهى زمانيين له وانه من الله والى الله واحد شخصى
من الممكنات ومجلى شخص لنور الله مشتمل على شئون التجليات الواقعة
فى كل يوم وساعة كل يوم هو فى شان اى فى ان مفعول له بحال غير الحالى
فى آن ثانى: عاد فان دورى وعهد كنند: فاذا عرفت هذا الزمان
فاعرف زمان الفيضة وهو المسمى بالدهر الاسرمدى مع كون مفاد
كل يوم منه خمسين الف سنة مما تعد السنة كرمشت كساعة واحدة
بل مفاد كل الحركات ووعاء كل الزمانيات والوصولات الى الغايات

الى غاية الغايات مسمى عند الله بالساعة فانه كساعة واحدة شخصية
بل كلمح بالبصر بل هو اقرب وكذا مجموع الامكنة الواقعة فى كل وقت
فانها ايضا متصلة واحدة وبعد واحد سواء كانت ابعاضها الحيالية
الحاصلة بحسب التباعد المكانى او ابعاضها الحيالية الحاصلة بحسب
التغاير فى الزمانى وهذا هو المراد بقوله فكما اتصلت الانات اى
العرضية فان العرضى قد يمر من اواخر الماضى وقد يمر من اوائل المستقبل
ولما كان جميع ابعاض الماضى والمستقبل هكذا عبر عنها بالانات
فى نظر شهوده اتصلت الامكنة التى فى كل آن فعلى هذا القياس
اى على ما عرفت حكم الاتصال فى الزمان والمكان فاعرفه فى الارض
فانها اتصلت الارضات الموجودة الان مع الاراضى الموجودة فى الازال
والابان اى فى الماضيات والمستقبلات وبعد والاراضى باعتبار
الازمنة فهكذا تصير الاراضى كلها ارضا واحدة اى اذا وقفت هذا
المنور من احكام زمان الدنيا ومكانها وارضها وحدة هذه
الثلثة مع سعتها فاعرف حكم ارض المحشر وحدتها مع سعتها الغير
المتناهية بالفعل لان ذلك العالم دار القرار واحجابات هذا الزمان
وهذا المكان مطوية هناك فيها الخلائق كلها عند شهود الملائكة
والنبيين والشهداء اى عند شهودهم او عند شاهدتهم
وشاهدية الخلق شاهديتهم المحيطة والخلق صنائع لحجابهم يعقلون

بعقل العقل الفعال وينظرون بنور الله المنعال فيكشف بكونون
هناك وقد كشف الغطاء كما قال تعالى واشرقت الارض بنور ربها
ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم
لا يظلمون لان كل ما يصل اليهم مطلوبات السنة استعدادا نهم ووضع
الميزان في ارض المحشر لكل مكلف ميزان يخصه هذا تاكيد لبيان
تلك الارض بكثرة الموازين والا فتفصيل الميزان يات بعد ذلك
قوله فهذا هو معنى صراط الله وتوحيده ما قيل في مساحة اقطار الارض
ثلاثة الاف سنة الفا لي جلو والف على استواء والف الى سفل فيه
اشارة الى مراتب السير الى الله وفي الله ومن الله وكلها ظهر الاسماء
الالفية فهاوية جهنم ليست تحت كل الصراط بل بعض الجسر ولذا قالوا
الخوف والرجا للمبتدئين من اهل السلوك والقبض والبسط للمتوسطين
والهيبة والانس للمنتهين الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
اولئك لهم الامن وهم مهتدون اللهم الا ان يراد بها المعنى الاعم
فتشمل السقوط عن الدرجة العليا لكل بحسبه قوله فللصراط المستقيم
وجهان كجادتين وطريقين في طريق واحد والانحراف عن الوجه الاول
يوجب الهلاك لان خلاف العصمة الحقة الايمانية هو الكفر والكفر
هلاكة النفس بخلاف الوقوف على الوجه الثاني اي ارتكاب الافراط او
التفريط اللذين هما عدم الحركة على صراط الله تعالى فانه لا يوجب الهلاكة

لانه ان العمل ان العلم انما يوجب الخروج والشوق والقطع حجب الا بتكاب
للجرم والجنايات واساءة الادب قوله لا شمال له بمعنى ان كل خلق
بديه يمين كما ورد كلنا يداي رب يمين قوله وعندما تمام البنوة والكشف
بالملك والشيطان وبنوره ان مادة لفظي الملك والملكة واحدة بل
الملك بكسر اللام لان الملائكة وللملكات سلطنة وتسخير للغير بالكلمة
ايضا فان الملائكة كلمات الله تقوم كالملكات فان بكلمات الله تعالى
مع الغلبة اذا تكثرت صارت ملكات ومراده ش بالملك والشيطان
الداخليان فلا بينا في تحقق الخارجيين بغير ذلك وكلا بد من تخصيص
في الشيطان في كلامه لا بد من تعميم له فيراد كل ما هو صاد عن سبيل الله
فان الانسان كما بينها للملكية بغلبة المعرفة والعصمة والطهارة عليه
وللشيطانية بغلبة المكر والشهوة والذكرى عليه بينها للبهيمة
السبعية بغلبة الشهوة والغضب قوله وانما يخلد اهل الجنة اه ان قلت
اذا كانت نفس صاحبة ملكات رذيلة كيف تخلد في الجنة يجيء دنو
في اخره او نفس مؤمنة لها ملكات ارذل كاوكفا من ملكات في نفس
كافرة وهذا تخلد في النار بخلاف تلك او نفس مشركة صاحبة ملكات
جميلة تخلد في النار بمجرد شرك ساعة في اخره فلك هذه كلها الا
الحبط والتكفير السابقين عند المحققين والملهين فالموبة الصحيحة
ان تكون للتائب غير بحيث لو عاد النقلان على ذلك الذنب لم

بفعله فاذا شفعت بنور المؤمن فضلت الغرة التي هي مظهر ارادة الله تكون
جميع ستباتها وتدلك بنباتها وهذا النور يحوظلماتها ويبدل وجوهها
الظلمانية ويبيض وجوهها النورانية وهكذا الكلام في نور الايمان
بالنسبة الى ظلمات الملكات الارذل ومن هنا ورد حب علي حسنة لا
يضر معها سيئة وفي ظلمة عنصب الشرك بالنسبة الى الملكات الحميدة
المهجورة بل لا محمودية لها اذ انفقد ما هو الاصل وهو العلم والمعرفة فبنا
لصلوة من لا توحيد له ولصومه وبحجه وسايرقرباته قوله وفي الخبر
خلق الكافر من ذنب المؤمن انما جعل ذنبه مادة لكفر الكافر لان المؤمن
هو الاصل فينبغي ان يجعل صفاته اصلا لصفاته كما ان الانسان اصل
لباقي الاكوان فخلق البهائم من شهوته والسباع من غضبه والشياطين
من مكره وهلم جرا ونعم ما قيل الحمد لله الذي خلق الانسان وخلق من
فضالة طينته سايرالاكوان وجه آخر ان ذنب المؤمن اشنع من كفر الكافر
ولذا قالوا ان عذاب اهل الاستعداد للكمال اشد من عذاب غيرهم
وجه آخر ان مرتبة الكافر هو الملكات الرذيلة الظلمانية وتكرر الذنوب
الكبيرة مادتها كما ان تكرر الصغيرة مادة الكبيرة فالكفر اما الارتداد
بعد الايمان التكليفي واما الكفر الملي بعد الايمان الفطري مظهره
التي فطر الناس عليها كل مولود يولد على الفطرة قوله فعند اولي
كتابه بيمينه من حجة عليين اما اليمين فلكون اليمين اقوى الجانبين و

اقوى

اقوى جانبي عالم الوجود عالم العقول والتعبد كله العقل وقد قدر ان
المؤمن لا شمائله واما جهة العلو فلان نقوش كتاب عقله بحتي فيما
فوق اي الملاء الاعلى او الرتب الاعلى بخلاف نقوش كتاب نفس الفجار
فانه بحتي من جزئيات عالم المواد وسجن الدنيا ثم ان المصنف ذكر حقيقة
الكتاب واما دقيقته وصورته فلم يذكره مع انه بصدد بيان المعاد
الجسماني وخصوصيات الجسمانية كما قال سابقا والعذر انه احاله على
ظاهره السابقة واللاحقة من الصور يات كما قال سابقا بمثل ذلك
يوم القيمة جسما محسوسا ويحوذ لك بعد ما بين حقيقة الصراط
والجسر وعلى كبد الاخرى مفصل مذهبه بعد ما علمت حقيقة الكتاب
من تحقيقه انه يشاهد الانسان المحشور بحسبه انه بنا وله كتابا جسمانيا
كطوما دمن العلو او السفل الحسيين وفيه النقوش الحسية والوجودات
الكتبية لاعمال القلبية والاركانية وينظر اليه ويقرءه وينبغي للجامع الحافظ
لاوضاع البرهان والشرع ان يذعن بهذا بل كثير من اهل النشر لا
يتجاوزون عن هذا وهو متفق عليه وقل ما في الباب فيه وفي الميزان
والصراط ونحوها واما تحقيق حقايقها ودقايقها جميعا فعلى ذمة
اهل الكمال والتحصيل وذلك انا اذا شاهدت النفس في الرؤيا
حقيقة سنى القحط تمثلت في صورتها المناسبة بصورة البقرات العجاف
او ادركت حقايق علمية تناولت ذاتها الحسنة اللبن قوله

يرى يوم الآخرة حاصلا مشرقا حسنا وصبيحا مرآة ذو بهجة الحاصل
والجمع على وجهين احدهما ان كل ملكة حاصلة عن تكرار افعال جمعها
وفذلكتها وثانيهما انه يرى في ذلك اليوم جميع صور اعماله بنحو الحضور
دفعة واحدة دهرية وذلك لان المانع عن حضور الجمع هنا حجاب الزمان
وحجاب المكان وحجاب الشواغل وكلها مرتفعة هناك فان الزمان
والمكان مطويان والشواغل كانت من غرور دنيا البدن الطبيعي و
النفس تركنه والفرق بين السعيد والشقي ان هذه الحيطة في السعيد
سعادته وغاية ابتهاجه وفي الشقي بمجرد في الجملة واستكمال ولا يعلم
انه ملكة بل لاعتماد نفسه لنسوا الله فانساهم انفسهم قوله والاجمل
نسيا ومنسيا ان العلوم والاعمال آه اقتصر في بيانه على السلوب انتضاداً
واحالة على سابر كتبه وحيطته انه سلمان احدهما ذات النفس والآخر
صفته اما الاول فذات النفس ميزان ذو كفتين احديهما العقل
النظري والاخرى العقل العملي وطرفي العالم عالم استوت كفتا
ميزانه والميزان الاقوم هو امير المؤمنين عليه السلام وهم المرادون
بقوله الدعامحو فضلك يوم القضاء ومحو الموازين اذا نصبت و
الصحف اذا نشرت ومحو القلم وما جرى واللوح وما حوى هو الفصل
يوم القضاء وهم الموازين المنصوبة ولكل مكلف وان كان ميزانا
خاصا الا ان الموازين بغير وقوف بميزان اقوم فالعلوم غير

يعلم

يعلوم روحانية وهي الفعل الفعال والاعمال بعلمه وهذا ما قال
المفسرون والعقل الكامل للكل واما الثاني فهو الميزان المخترع في
ميزان التعادل وهو ثلثة الاكبر والاوسط والاصغر وميزان التلازم
وميزان التعاند وكلها مشروحة في موضعه في مفاتيح الغيب قوله
ولكل وجه بيانه ان العالم الطبيعي وان كان كرة الاان عالم الوجود
والنور الفعليين كمخروط فان لاحظنا السعة والضيق فعلى نحو
النور عند الواجب الواسع العليم تم وواسع عند المواد وان لاحظنا
البساطة والكثرة فواسع عند الواحد الاحد وفاقد عند المواد
والامتداد والحيوة مفيض من حضيفه اسرافيل اعني العقل الكلي
المفيض للحيوة على الكل بل مفيض من اسم المصور واسم المحيي هو
الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فالحيوة تنزل من العلي المصور
وتمر على الصور فتحيي الصور الاخروية بعد اماتة الصور الطبيعية
قوله فاذا هم ونفخ في الصور فصعق هذا نفخة الاماتة وانطفاء
نار نور الوجود ان المجازية ثم نفخ فيه اخرى هذا نفخة الاحياء وتشعيل
نار الوادي الايمن من نور الوجود الحقيقي فاذا هم قيام ينظرون فما
داموا موجودين بوجودهم المجازية كانوا منبطحين متخاذلين الى الارض
المواد فاذا انقطعوا عن المواد صاروا ممحولين الى اشرف الاوضاع و
هو القيام عند الله تم والنظر الى وجهه الكريم قوله كما سنعدنا

المولوى المعنوى فى المثنوى ٭ بهن كه اسرافيل وفند اوليا ٭ وقد
نقلنا فى معانى البيت ثلاث ابيات وبعدها ٭ ما بمرديم وبكلى
كاستيم ٭ بانك حق آمد وما برخواستيم ٭ بانك حق اندر حجاب
ى حجيبت ٭ آن دهد كو داد مرم داد جيب ٭ اى فنا تان نيست
زير پوست ٭ باز كردند ان عدم زآواز دوست ٭ كين همه آوازها
زآن سه بود ٭ كرچه از حلقوم عبد الله بود ٭ قوله من ناطق بالحمد لله
الفرق بين الحامدين ان الاول يحمد الله على الفضايل والثانى
يحمد على الفواضل والاول افضل وان الاول فى مقام توحيد الصفات
والثانى فى مقام توحيد الافعال وليس لك ان تجعل التفرقة بان
الاول فى مقام توحيد الذات كما قال بعض قلت لعل ثم ذوقهم دون
الثانى لان من كان فى ذلك المقام داخل فى الاستثناء ولا يشمله
الصعق بل ليكن داخلا فى عموم من فى السموات والارض وعلى اى
التقادير فهما من ارباب البصيرة دون الناطق الاخر فانه من اهل الحجاب
قوله فى القيامتين الصغرى والكبرى بل هيهنا قيامة وسطى هى
صغرى بمعنى اخر غير ما ذكره وهى تحول الكل من الصور البرزخية
الى الصور الاخروية وتحولها من الصور الاخروية الى المعانى النفسية
وتحولها من المعانى النفسية الى المعانى العقلية كما ان الكبرى تحولها
جميعا الى مقام الفناء فى الله والبقاء بالله وبلوغ الكل الى غايته

الحشيش بالتناد التى كنت فيه فان الصور النوعية التى للعناصر باقية
فى المركبات فالحرارة النارية اذا انشبثت بمزاج حركت الاجزاء
النارية التى فيه الى الانفصال فيحصل هذه الاجزاء بمعاونة تلك الحرارة
ما تلفاه يحركها من لطيف الاجزاء الهوائية عن طبيعتها الى الطبيعة
النارية فيزيد بذلك الاجزاء النارية التى فى المزاج وح اما
ان يغلبها الحرارة وتستولى عليه فتسخن بها الرطوبة التى فيه وتغلى
غليانا ينفصل به لطيفها عن كثيفها فيتخلل الى بسايط الاخلاط وهو
الاحتراق واما ان لا يغلبها عليه ولا ينفصل اجزائه اما لكثرة الرطوبة
او لشدة الامتزاج فتسخن الرطوبة التى فيه وتغلى فتفسد فيحصل منه
العفونة كما قال بقراط قوله فنفخ اسرافيل متفرع على الاول فاعرفه
هذا التفصيل وقوله تلك الصور ان اريد بها الصور المختلطة
الطبيعية كما هو الانسب بالاطفاء فلفظ تلك باعتبار ان شبهت
التى بالصورة فالمختلطة والبرزخية والاخروية كلها واحدة و
التفاوت بالضعف والشدة وان اريد بها الصور البرزخية وهو
الاظهر من كلامه فاطفاتها باعتبار تبدل الصور البرزخية با
الاخروية كما تبدل اولا الصورة الدنيوية بالبرزخية واعلم ان
من شعب نفخ الصور نفخ روح الايمان وروح العرفان فى قلوب
ارباب الذوق والعيان بانفاس متبركة من الولاة والهداة كما قال

الغايات فالفيمة الكبرى عبارة اخرى لوصول الكل الى غاية الغايات
الا الى الله تصير الامور قوله وكل ما فى الفيمة الكبرى له نظير فى
الصغرى مثل ان فى الكبرى زلزلت الارض زلزالها كذلك عند
موت الانسان الصغير زلزلت ارض بدنه وارتعدت اركان بنيته و
فى الكبرى حملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة كذلك فى الصغرى
تدك عظام بدنه دكا وفى الكبرى انكدرت النجوم وفى الصغرى
وفى الصغرى انكدرت انوار القوى وفى الكبرى كورت الشمس وخسف القمر كور
روح القلب الذى كالشمس فى العالم الصغير وانخسف نور الروح
الدماغى المستمد من القلب المصنوبرى وضم عليها ومن النظارات
ما سيذكر من حشر جميع القوى الى ذات بسيطة روحانية قوله فالموت
كالولادة اى فى ان الولادة ايضا ضمان صغرى هى الولادة من الرحم
وكبرى هى الولادة من رحم الطبيعة ولوازمها بل من ارحام عوالم
الصورة ثلاثتها الطبيعة والبرزخية والاخروية كما ان الصغرى
هى الخروج من الاعظية السفلية البطن والرحم والمشيمة ولذا قال المسيح
لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين قوله لم يشكل عليه التصديق
بالفيمة الكبرى بل من كان فى مقام التحقق بذلك المفهوم كان مطابق
التصديق بل بنفس الفيمة كما قال المولوى فى حق الخاتم ص باز بان حال
ميكفى بوى كه ذ محشر حشرها پرسد كسى قوله كما قال نعم وللمتبدلات

السموات والارض المراد الوجود الحقيقى الذى هو طور العدم و
هو من العلم والقدرة والارادة وسائر صفات الكمال ولم يكن
فى الواقع الا ملكا لله نعم لان سنة الشئ الى قابله بالامكان والى فاعله
بالوجوب واضافات المهيات الامكانية فى ما لكيتها للوجود مساوقة
واستمنت ذوات اوام ويوم البروز محض الحق خود چه جاى
دوئى موهوم است بود آن تواست مانا بود والمراد بالتبدل
والارض شبهات مهيا تهما كما ان المراد بالارض فى قوله نعم يرث
الارض ومن عليها فيض المهيات والصورة الجبقية والمراد من
عليها الوجودات او الكمالات الاولى والثانية فان بدو الكل من الله
وعودها اليه قوله فالكل متبدل اى ما ترى من التبدل والتحول
فى الكل الافرادى اجره فى الكل المجموعى كما قال نعم ما خلقكم ولا
بعثكم الا كنفس واحدة فوسع نظرك وطول باعك وشاهد ذلك
التبدل فى الشخص الواحد الذى هو الانسان الكبير وانه من الله
والى الله فلا ساكن فى الطبيعة والمقام عدم التبدلات بالنسبة
اذ العقول لاحالة منظرة فيها وهى محشورة وانما الى الله واعلم
ان هذه التبدلات سيما الطولية كلها حشر ووصول الى غاية ما
برهانا وعيانا الا ان اسم الحشر فى الشرع المطهر لاطلق الا على
ما لا بد له الحس من التحولات الصورية كالتحول الى الصور البرزخية

والحشر الى صور الاعمال التى لا تدرك بالمشاعر الدنيوية لا على مثال التحول
من الجماد الى النبات ومن النبات الى الحيوان ومن الحيوان
الى الانسانية الطبيعية بل على التحول من مثل الانسانية الطبيعية
الى الانسانية الملكوتية قوله بالقياس اليه بل هذا هكذا بالقياس
الى الدهر المحيط بها وهو وعاء التحولات الطولية كما انها وعاء التحولات
العرضية وهو وهي جميعا بالقياس الى السرمد والفناء في السرمدي
تعالى شأنه كلمح بالبصر او هو اقرب وهو القيمة وعاء التحولات الطولية
والفناء في الله قوله لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم الى
بخلاف ذلك فانه قبل ايجاد العالم الطبيعي وهو المراد بالعالم الذي
هو قبل المفردات وعالم التجرد وموطن اخذ العهد وهذا عالم
البرزخ وعالم صور الاعمال التي هي بعد المجئ الى هذا العالم وتحمل
التكاليف والاتيان بالاعمال وحصول الملكات فبعد ذلك يصور
الملكات ويجسم في البرزخ واما جهة الاتفاق والتعدد المشتركة بينهما
فهي ان كلا منهما عالم صوري غير مشوب بالمادة وبسيط صورهما غير
قائمة بالمادة بل قائمة بذواتها ولذا تمثل مثالا معلقة قوله
ان الله لا يتجلى في صورة مرئية هذا كقول الحكماء المعدوم لا يعاد
بعينه قوله وهي تحوي على حدود وزمنية باصل الحدود الحرية الشيطانية
في الامور المعاشية بكثرة الافكار في كثرة طرق جلب المنافع الجزئية

ودفع المضار الوهمية واصل الدواعي الزهد بجمود الذهن على القلبيات
وجمود القوى في تدبير البدن قوله وبين اعلاها وقوها خمس وسبعون
ومائة من السنين لعل تعيين هذا العدد باعتبار عدد الكبائر
على خلاف فيه وعدد الاخلاق الرذيلة وهذا لا ينافيه التحديد بسبعين
سنة الذي سيأتي في الحديث لان هذا تحديد بجهنم في نفسها وما
سيأتي في تحديد مساحة جهنم ذلك المنافي وبعبارة اخرى ذلك
تحديد وجودها النفسي وما سيأتي تحديد وجودها الرابطي قوله
فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم آه بيان اخر لحقيقة الجنة
جنة الذات وجنة الصفات وهو قوله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي
جنتي ومثالها الكلي هو الجنة الصورية التي هي جنة صور الاعمال
مقابل المعاني واما جنة المعاني الابداعية ففي لاحظة في صقع الربوبية
وامثلتها الجزئية العقول العالية للمؤمنين وارواحهم ومثالهم
المراد بالروح الذي ذكره المهم العقل الكلي او الرحم الواسعة المثالي
الكلي الفلك الاطلس المسمى بالعرش عند المتكلمين وعلى البيان الآخر
الذي ذكرنا هذا المثال الكلي داخل في مظاهر الجنة لانه من عالم الطبيعة
والحس وغيره حيث عدوه مثالا للجنة نظر الى ان الاطلس كاد
يلحق بعالم الوجود المثالي وكذا ما في الحديث وابيض لاستيلاء المثالي
الحسية الطبيعية بخلاف الكرسي وهو فلك الثوابت الذي هو محدد

اصطلاح اهل السلوك الى الله كانت ابواب الجنان معرفا من
هو العقل الذى هو الباب الاعظم والاصابت ابواب الميزان قوله
وهذا الباب الى قوله هو فى السور اى العقل بالفعل فى العقل بالقوة
فان العقل الهيولانى سور مضروب بين الاقليمين اقليم الظاهر الذى
هو التبيان من الموهومات والمتخيلات والمحسوسات واقليم الباطن
الذى هو الجنان من المعقولات الاولى والثوانى وان شئت قلت
بين البحرين الملح الاجاج والعذب الفرات قوله وهى النار التى
باعتبار الجزاى العذاب اوظاهره هو النار التى يصعد لهبها و
اسوداده الى العقول الهيولانية واسوداده بطلان قوتها او
تهوعها شيئا فشيئا ولذا ينفى الكافر يوم القيمة بالبيض كنت
نرابا رهو تهكم لبطلان التهيوء للمعارف قوله تسمى الاعراف اى
اعالى ذلك السور تسمى بالاعراف لانه من عرف الفرس قوله وهو مقام
من اعتدلت كفتا ميزانه اذ لو ثقلت احديهما كان من اهل
النار ولم يكن فى الحائل وفى كيفية الخلاف فى معنى الاعراف
فمن بعضها انه مقام شامخ وانه من المعرفة او من عرف الفرس واهله
المقربون لان معرفة كل بسيماهم مقام شامخ وهم المتوسمون وصحاب
الفراسة الناظرون بنور الله تعالى وفى الحديث نحن الاعراف وفى
بعضها مثل هذا الكتاب انه مقام من اعتدلت كفتا ميزانه

ارض الجنة اذ ينال البصر كواكبه والبصر الظلمانى بظلمها فضة فى
حفة ميزانها ولذا عدت الافلاك السبعة التى تحت الكرسى من
امثلة النار قوله وهو موضع القدمين اى الكرسى لما كان مما
ينا له الحس والحس يمكن ان يكون من ابواب الجنة اذا كان تحت امر
العقل ويمكن ان يكون باب النار ان لم يكن كان موضع الاثنينية
وموضع القدمين قدم الصدق والتى هى كالقدم اليمنى وقد قرر الجبار
التى هى كالقدم اليسرى وهذه التى ورد فى الحديث انه اذا وضع الجبار
قدمه فى النار كرث حادبها وانطفت نارها قوله وفيه اصول
السدرة التى هى شجرة الزقوم اى فى الكرسى اصول سدرة المنتهى
التى يضرب فروعها الى الفوق والتى صفة اصول اى يتشعب من اصول
السدرة شجرة الزقوم وفروعها وفروعها الى اسفل فالسدرة شجرة
الزقوم كجزئين متعاكسين تنبتان من اصل واحد او وردة واحدة
وصناك اى الى الكرسى تنتهى اعمال الفجار والمنافقين اذ علمت ان
حسابهم ينفذ اليه لا غير قوله وهى سبعة وهى من ابواب الجنة
لان الحواس الظاهرة خمس والباطنة وان كانت خمسا الا انها تدرك
منها اثنان الحس المشترك باعتبار وجهه الى الباطن والوهم واما
الخيال والحافظة فهما الخزانة واما المتخيلة فهى تتصرف لا تدرك
وهذه السبع ان صرفت عما خلقت لاجله كما هو معنى الكفر فى

ومعرفة كل سهامهم ليس فيها كثير شموخ بدليل قوله تعالى لم يدخلوها
وهم يطمعون اول ليس فيه دلالة على ذلك لجواز ان يكون قوله تعالى
لم يدخلوها حالا من اصحاب الجنة والسلام عليهم بشير منهم لهم
بالسلامة قبل دخولهم الجنة قوله واعلم ان جهنم تحوى على السموات
والارض آه شروع فى كونها بردا وسلاما على الفجرة بعد استيفاء
مدة العذاب كما فى التنبيه بين الآيتين وانها انما مظهر اسمائه
ولكونها مظهر اسمه القهار واسمه المحيط تحوى على السموات والارض
فصارتا محوتين مطويتين كما كانتا رتقا اولا فقطنا قوله با
على المزدوجين ويمكن ان يقرء با لقاف من القر بمعنى البرد كما يقر
عيناه ليتم المقابلة مع ما بعده وان كان للغر بالغين المعجمة ايضا دلالة
على البرد لان الاغتماع من برد المزاج قوله فاعلم ان كرة الارض
باعتبار حرارتها وتحتيتها العالم الكون والفساد وباعتبار تقويم
اجزائها للمركبات وتاثير اشعة الكواكب فى تنضجها معلوم وهذه
مضافة الى نار الطبيعة من المنضجات للمواليد الدنيوية واما منضجات
ماكولات الجنة وفواكهها فهذه كلها ولكنها منضجات بعيدة واما
المنضجات القريبة فالملكات الناديه للكفار والفجار واعمالهم المجتمعة
بالصور النادية ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون
فى بطونهم نارا وذلك لانه لولاها لما استلم للمؤمنين وجود ولما

يستقيم

استقام لهم اعمال حسنة حتى يجسمت بالصور البهية كما قيل كرحر برد
فردى خود دشت ودر خارى خسته خوكشت كزدست رفت
اشار ذكوه مشهود آن جوى شهر آب بنات فهو لا الاشراد
فى الحقيقة اسباب فالات وقتالون وحالون للابرار والاخيار كا
الانعام وغيرها قوله لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول
الله الله لان من كان على وجه الارض بعد لم يقم عند الله والقيام من
القيام عند الله والنهوض عن الاخلاد الى المواد ولانه ما دام هنا
ذاكر ومذكور وطالب ومطلوب كان هنا التنبيه وهى تنافى فناء
العين الكبرى وهى الطمس المحض والمحق الصرف والفناء المحض
لما كان منزلتها منزلة الجنين فما دامت النفس الناطقة لم تخرج
من بطن الدنيا ومشيمة البدن بل من بطن التعينات ومشيمة
عالم الصورة وبالجملة ما لم تولد ولادة ثانية كما نطقنا من المسيح
لن يلج آه لن يصل الى فضاء الجبروت وفناء اللاهوت واعلم ان
لسيفاد من هذا الحديث الشريف جواز ذكر الله كما قال شيخنا
المحقق البمخاسى فى بعض مقالاته بالفارسية مبكو باذ دوول
اكاه الله الله الله الله وعن بعض اهل الذكر انه جرى منها
كثير من القوم بذكر لا اله الا الله وجرت عادتى بذكر لفظ الجلالة
اعنى الله لان الانفاس بهذا تخبث ان انبض وانا فى موحش لا

وانما قال ذلك لان الذاكر بكلمة التوحيد لابد ان ينظر في قوله لا اله
الى المهيات الامكانية نحو السرابية ان هي الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم وهي نفي صرف وباطل محض وفي الاستثناء الى حقيقة
الوجود الصرف نحو انها الشئ بحقيقة الشيئية قوله فلم يبق لانوار
الكواكب اي لم يبق عند التجلي الاعظم لانوار شموس العقول وانوار
النفوس ونجوم القوى ظهور بل الظهور لنور الانوار خاصة كما
لم يبق لانوار الكواكب في عالم الشهادة ظهور عند طلوع الشمس
الحسية فكانما قامت فيما منها عند قوله فجمع الشمس والقمر قد
يسئل انه يستفاد من هذه الاية ان القيمة تقع في الثامن والعشرين
من شهر مالان اجتماع ضدين يستفاد من قوله تعالى وخسف القمر لانها
تقع في الرابع عشر لان المقابلة التي تقع الانخساف عندها فيه
فاين التوفيق والجواب من وجهين احدهما انك عرفت غير مرة ان القيمة
تقع في باطن العالم وانها في السلسلة الطولية الصعودية فهي عند
اجتماع النفس والعقل اي تحول النفس من النفسية الى العقلية و
اجتماع الحقيقتين نشير الى مظهريهما فهذا معنى اجتماع الشمس و
القمر وثانيهما ان يوم القيمة يوم دهري والمتعاقبات في سلسلة
الزمان مجتمعات في وعاء الدهر والانفسية والزمانيات بالنسبة
الى المبادي العالية فقدر عن مبدء المبادي كالان قوله لانها

ابدا في الزوال ولا تذكر اي في الحركة الجوهرية طولا والتغير الاستكمالي
مرضيا الى الله تعالى اما الارض فكما قال تعالى يا ايها الناس ان
كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الاية فالتراب تحول
في الغايات الى منتهى النهايات واما الجبال فكذلك بالتناثر و
صيرورتها كثيبا مهيلا ثم ترابا وما يقطع طريقه منهما ولم يصل
الى باب الابواب وهو مظهر اسم الجلال له وهو الله فتحول الى مظاهر
سمائه الاخرى كالاسماء التنزيهية مثل السميع البصير المدرك
الخبير حتى ان الجمادات صورها المادية تتحول الى صورها البرزخية و
الاخروية القائمة بذواتها فصير مظاهر اسمائه كالقائم والدائم
والمصور والمبشر والمنذر ونحوها وكما ان مبدء المبادي وجوده بسيط
مبسوط محيط بكل المبادي حتى المبادي المفارقة كذلك من حيث
انه غاية الغايات وجوده واحد بالوحدة الحقة الحقيقية محيط
بكل الغايات اي كلها شئونه وفنونه فكل واصلة الى غاية الغايات
سواء توجهت الى باب الابواب ثم الى الله او الى الابواب الاخرى ثم الله
باسمائه ثم مراده من يخشى الله فهو الله عند تجليه الاعظم قوله
فاذا كشف الغطاء ترى كل شئ على اصله اي على فنائها المتحاط لغايته
الغايات سواء كانت اسمائه التنزيهية او التشبيهية اللطيفة او
القهرية قوله فليس لها في مشهد اخر هذا القدر من الوجود فانت

السموات والارضين وما فيهن وما بينهن وجودها منوط بوجود
الانسان فاذا فنى فنت وقد فنت فى سالف الزمان فى ابيان
فى انتظار محشر حق بين فناى كل دمدمة كشتى چو فانى از خود گردد
خلق فانى قوله فيشاهد الجبال آه حال الجبال فى الفهم على ما فى الاولين
مخالفة وفى الاية الاخرى ذكر حالها بنحو اخر وهى قوله ثم يوم ترجف
الارض والجبال فكانت الجبال كثيبا مهيلا والمنوفيق انها باعتبار
مراتب الفنا المتعددة او باعتبار مقامات اصحابها فهى مرتبة و
مقام تصير كثيبا مهيلا والكثيب هو الجمع من الرمل والمهيل ان
يكون اذا حرك اسفله تنازل لعلاه وفى مرتبة ومقام تصير كالعهن
المنفوش ومعلوم انه اضعف من الكثيب وفى مرتبة ومقام تضمحل و
تتلاشى مطلقا كما قال تعالى فظل ينسفها وفى نسفها قوله وناديوا
اصحاب الجنة الى قوله وحرمها على الكافرين هذه الاية وبلا تفاوت بينهم
ههنا ايضا عند طلب كل طائفة مقام الاخرى طلبا صادقا وكاذبا بلسان
الحال والاحوال تصور هناك بالصور المناسبة لها قوله والمخلصون آه
اى الذين خلصوا من التعلق بعالمى الصورة صعدوا الى الروح الاعظم
واضلوا بعالم المعنى قوله فان من نوقش تقليل المقصود من الحساب با
الفرض بان من اوتى كتابه بيمينه انما هو من السعداء ولا عذاب له
اصلا كما قال تعالى وينقلب الى اهله مسرورا والحال ان قوله تعالى

فسوف

فسوف يحاسب يدل على نحو تعذيب فالحساب اليسير محمول على الفرض
قوله لان كتابه من حيث الاوراق السفلية آه كتابه نفسه كما تقدم
والنفس جوهر فى غاية اللطافة اذا توجهت الى شئ صارت هى هو فنفس
المؤمن صارت من جنس النفوس الكلية والعقول الكلية ونفس الكافر
صارت من جنس الصور الجسمية والنوعية والاشكال والالوان و
نحوها ابن نجاك اذ رشد وكل خاك شد وآن نمك اذ رشد
كل پاك شد آن نمك از وى محمد املح ست ز ان حديث با نمك او
افصح است ان نمك با فيهنا زهر اث او با تو اند رو او رتا ن
او بجو قوله واما الكافر فلا كتاب له بناوه على ان الكفر عدم ملكة
الايمان فلا كتابة من حيث انه كافر واما ابتناوه على ان الكافر غير
مكلف بالفروع والا لزم التكليف بما لا يطاق اذ لا سبيل منه لان
شرطه الايمان فلا كتاب لاعمال له فهو خلاف التحقيق لان التحقيق ان
الكافر بالفروع وليس بمكلف تكليفا بما لا يطاق لانه بسوء اختياره احال
على نفسه والامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار قوله ويدخل فيه
اى فى الكافر قوله لا كتاب الاعمال فانه يؤتى لكل الاشقياء بيمينهم
واما ابتناء كتاب الاحكام المنزل على نبى مصره من خلفه نفيه يفرض
عليه وتفريع لراسه بانك اسائة الادب اسائة عظيمة حيث نبذت
احكام الله تعالى وراء ظهرك فى الدنيا فخاصمه ذلك العدل الشنيع ان

لك من خلقك خذ كتاب احكام الله المتعلق باعمالك واعمالك و
معارفك وكذا اعمالك من وراء ظهرك لتشفعل وتخرق بالنار التي
تطلع على الافئدة قوله فيجعل فيه الكتب والصحايف فيه اشارة
الى تصحيح ما قاله بعض المتكلمين من ان المراد من وزن الاعمال وزن
دفاترها وصحايفها التي فيها وجودها الكتبي هو بامر من اشكال
وزن الاعراض فكل من كان مفرداته نفوس اعماله اكثر كان وزن
قراطيسها او الواحها الاخرى اثقل واما وزن النفوس التي هي حقايق
الكتب والصحايف بنفوس الانبياء والاولياء اعمالهم باعمالهم
علومهم بعلومهم ففي وان كانت تحق الوزن بميزان الحق الا انها
ليست حسيما هنا وكذا وزن العلوم بميزان المعادل ونظيره
بطريق اولى والجمع هو المذهب الفحل والراي الجزل قوله الا الا
الا الله هذا الاستثناء مخصوص بذي الكفتين الذي لاظهار و
الترجيح واما الوزن لاظهار والصحو والاصحية بقبله التوحيد فوزن
توحيد الموحدين بموازين الانبياء والاولياء والتوحيد الخاص با
الخصيصي والخصوصي بالاخص نعم بعض مراتبه الشديد والاشد
لا تقبل الوزن وهم الذين قال المقرس فيهم في سفر النفوس انهم كروا
كفتي ميزانهم وخلصوا من عالم الموازين والاعمال والاخراف فيها و
الاعتدال الى عالم المعارف والمقامات والاحوال ومطالعة انوار

الجمال والجلال على الاتصال فقنوا عن ذواتهم وبقوا بالحق المتعال
قوله كما يدل عليه حديث صاحب السجلات جمع السجل اى الدفتر
فقد ورد ان شخصا لم يعمل قط خيرا الا انه تلفظ يوما بكلمة لا اله الا الله
مخلصا فيوضع يوم القيمة في مقابله تسعة وتسعون سجلا من اعمال
الشر كل سجل كما بين المشرق والمغرب ويرجح على جميع السجلات وظاهر
الحديث المقابلة ولذا لم يكتف المقرس بالمقابلة وزاد عليها
المعادلة وعدم الادخال الذي قاله المقرس لا ينافيه الادخال
المستنبط من الحديث لان هذا الادخال باعتبار لفظه وان الا
غير المسمى بوجه ووجه الشيء غيره بوجه وعدم الادخال كالترجيح
باعتبار حقيقته وان الاسم غير المسمى وان وجه الشيء وعنوانه
بما هو الة لحاظه هو هو قوله لان اعمال غيرهم محبوطة كما قال تعالى
حبطت اعمالهم وقال لئن اشركت ليحبطن عملك والحبط والتكفير
بظاهرهما من المشكلات كيف والوجود لا ينقلب الى العدم وحيثية
الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب وكل موجود كما لا يرتفع عن مرتبة من
مراتب نفس الامر وهي مرتبة وحده من الوجود كذلك لا يرتفع عن
مطلق نفس الامر وهي مرتبته لان انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع افرادها
ورفع الشيء برفع جميع مراتبه وبرفع تمامه والشيء اذا انتفى عن لوح المادة
فهو مثبت في الواح النفوس المطبعة وعالم المثال وفي الالواح

العالية والافلام الشامخة وفي علم الله نعم وان المنعا فيات في
سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وان كل ممكن محفوف
بالضرورتين وان كل قضية مطلقة عامة وقعد فعلى الايخ عن
الوجوب للدعوى فاعلم ان حبط الاعمال اخفاء وجوهها النورانية
وابراز وجوهها الظلمانية اذ علمت ان لكل ممكن جهة نورانية
وجهة ظلمانية الاولى وجهه الى ربه والثانية وجهه الى نفسه والتكفير
عن سيئات المستبين بعكس ذلك ولاسيما ان السيئة شر والشر
مجعول في القضاء الالهي بالعرض بل اذا فحصنا وتحثنا ما دخل فيها
بالذات وما نسب اليها بالعرض ظهر لنا انها اعدام منحية لا
يحاذي بها شيء وجودي في الخارج ولذا قال تعالى يبدل الله
سيئاتهم حسنات اي يكمن وجوهها الظلمانية واضافها الى نفسها
وانفسهم ويبرز وجوهها النورانية الى الله ان كانت وجودية
كالجهل المركب والسرقة والزنا وشرب الخمر ونحوها فظاهر وان كانت
عدمية كالجهل البسيط وترك الصلوة وترك الجهاد ومنع الزكوة
ونحوها فما عباد انها اعدام ملكات لها حظوظ ضعيفة من الوجود
وكلا القبيلين ما يطلق عليه لفظ الشر فالموهوم نحي والمعلوم ينجي
قال نعم وان منكم الا واردها فلما كانت نحي الدنيا دنيئة الطبيعة
والكل وردوها جاء العموم وقال المعصوم حزنا ها وهي خامدة

اذ لم يصل

اذ لم يصل لهبها اليهم ولم يشب مخالب الطبيعة ولوازمها بالحرارة
اذ بالهم فالدنيا معفونا رجهنم وتلك الناصورة قوله فاذا
دعوا الى السجود اشارة الى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق و
يدعون الى السجود وقول المقدس فيسجدون موافق لما في سفر
النفس من كتابه الكبير فقال ورفع الحجب بيننا وبين عباده
وهو معنى كشف الساق في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود فلا يبقى احد على اي دين كان الا سجد السجود المعهود
ومن سجد انفا او رياء خر على قفاه وبعد التجلي يرجع ميزان اهل
الاعراف لانها سجدة تكليف كما ظن لان دار التكليف هي الدنيا
لا غير بل لانها سجدة ذاتية صدرت عن فطرة من غير غرض ورياء
وقد مر ان جانب الرحمة ارجح اذ ابقى القابل على فطرته الذاتية
وبريئة امكانه الذاتي من غير انحراف من سنن الحق ولا تغير في
خلق الله الاعلى سبيل الاستكمال انتهى لكن المفسرين حطوا
حملوا الكشف عن الساق استعارة لظهور الشدائد ففي المجمع
يقول العرب قامت الحرب على ساق وكشفت عن ساق ويريدون
شدتها ثم قال صاحبه ويدعون الى السجود يقال لهم توبخا اسجدوا
فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم اي ذليلة نرهقهم ذلة تغشاهم
ذلة الندامة والحسرة وقد كانوا يدعون الى السجود اي في الدنيا فلم

يسجدوا وهم سالمون اصحاء اى كانوا يؤمرون بالصلوة فى الدنيا
فلم يفعلوا هذا ملخص كلامه لكن المقدس وانزابه حملوها على
انهم اضطروا الى السجود فالدعوة هى الدعوة الفطرية التكوينية
فلا يستطيعون اى لا يملكون انفسهم ان لا يسجدوا ثم الخشوع و
نحوه من ملائمات السجود والسلامة سلامة الفطرة فطرة الله
التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ويدور فى خلدى ان
يكون ساق مخفف ساقى اى يكشف عن ساقى الكونى كما ورد به
لا يعرف حقيقته على العالى الاعلى الا الله ورسوله محمد ص ويدعون
الى السجود اى يدعى كل من الامام والمأموم منهن الى السجود لله
الواحد المعبود الكل عباده وانت للعفو وهذا العفو جعلنا الله
فطى همته وجوده ولوازده لغيرى كل ملبس لما خلوله وباق الا
كما عرضه قوله واما المادبة فهى لاهل الجنة فى القاموس والمأدبة
بالضم والمأدبة والمأدبة طعام صنع لدعوة او عرس فهذه
بشارة لهم كما قاله المقدس لكونها انموذجا من النعيم الذى بعدها
والدمكة كالدرمك على ما فى القاموس دقيق الحوارى و
الحوارى بضم الحاء وتشديد الواو وفتح الراء الدقيق الابيض و
هو لباب الدقيق اقول المراد بالدمكة هنا الخبز الحوارى وهو
الذى نخل مرة بعد مرة ومنه الحوارى بفتح الحاء وكسر الراء الذى

جمع الحواريين

جمع الحواريون اى المخلص من اصحاب المسيح ع او من القصر اى
البياض وقوله بيضاء نعت صفة موصوفة قوله والارض محمولة
على قرن الثور نا ويل كون الارض محمولة على الثور وجهان احدهما
الطبيعة المسكنة اياها فى المركز بمشابهة البرد واليبس فيهما
وثانيا جهنم التى على صورة الجاموس وكونها محمولة عليها ان
الارض من حيث هى دنيا معنى جهنم وجهنم صورتها سترد ان
الارض واهلها وهى الدنيا بما هى جزئيات دائرة زائلة عادتها
كما سيجئ على الاعمال السيئة والملكات الرذيلة التى هى حقيقة
جهنم وكونها محمولة على الحوت ان قوامها وقوام اهلها على وجود
القائم من آل الحقيقة المحمدية البيضاء خاتمة العقول الكلية
لانه عليه منى سلام الله تعالى هو البرج الثالث عشر من بروج فلك
الولاية وسماء الهداية التى هى محاذى شمس الحقيقة والبرج الثانى
عشر من فلك عالم الشهادة لشمس الحس هو برج الحوت والعوالم
مطابقة وابيض الحوت حيوان تجرى وهو سلام الله عليه سابح
بحر الحقيقة حى بحيوة الله تع قوله مع انفاقهم على عدم خروج
الكفار منها وذلك لانه مع دلالة الكتاب والسنة على الخلود ضرورى
الدين وضرورة الدين مثل ضرورة العقل فى الغناء عن الدليل
قوله الا ان الدوام الحمل منهما على معنى آخر لعله نوحى الى ان

الدوام فى النار نوعى ضوع الجهنى محفوظ بتعاقب الاشخاص
الا انه لا يمكن تخطئته رس بذلك لانه يقوه بالدوام فى جانب
الشر والالم ايضا ولا يجوز تحريف كلمانه لكن ليس خلود العذاب
مثل خلود الكون فى جهنم من خرقات الدين ولا الكتاب ولا
السنة ناصين فى دوام الايلام من الله تعالى الا ان الخلود مطلقا
ادخل فى الانزجار وادعى الى تكميل النفس وتعديل النظام فيجب
القول به وقولهم ان الشر لا يكون دائما ولا اكثريا يمكن الجواب عنه
بان شفاوة الكفر صارت جوهرية والملكات الرذيلة جوهرية
والعادات السوء طبيعية ثانية وليس هنا نوع ايمان حتى يكفرها
ويزيلها كما فى الفساد من المؤمنين فلا محرم لانزول والفطرة الاولى
التى تميز الخبيث من الطيب باقية غير زائلة بعد القراءة فصارت
مثل مركب القوى اذ ليس احديهما طبيعية والاخرى عرضية بل كلتاهما
طبيعيتان وبعض كلمات المصرس متشابهة ولكن كلامه فى رسالته
المسماة بالحكمة العرشية محكم فليرد المتشابه الى المحكم وهى اخر
مصنفاته فنقل منها بعد ما نقل عن الشيخ محيى الدين القول بانقطاع
العذاب واما انا فالذى لاح لى بما انا مشتغل به من الرياضات
العلمية والعملية ان دار الجحيم ليست بدار نعيم وانما هى موضع الآلام
ومحن وفيها العذاب الدائم لكن الامها منقسمة متجددة على الاستمرار

بعد انقطع

بلا انقطاع والخلود فيها مبدل وليست هناك موضع راحة
واطمينان لان منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الكون و
الفساد من هذا العالم انتهى كلامه رس قوله لاهمال سائر
الطبقات الممكنة وقال بعض العرفاء من تمامية العالم وجود
العالم الناقص ايضا اذ لا موجود الا وهو اما خير محض واما
خير غالب قوله والله مجمل بجميع الاسماء فى جميع المقامات
والمراتب بل المجالى فانيه فى الاسماء كما هو حكم كل مرآن فانها
مختفية مع المرئى اذ المرآت لا تمكن من البروز تحت المرئى وهو مختفية
به واذا كانت المرائى المتناصلة كالماء والبلور ونحوهما كذلك
فما حدس بالمرائى الاعتبارية التى شانها الكمون والخفا كالا
الهيات السرابية التى ما شمت رائحة الوجود والظهور قوله
لعدم موافقة الطبع الذى جبلوا عليه قالوا مثل اهل الدنيا
يلتذون بما هم عليه وهم ديدبان عالم العناصر وشانهم كشفها
واوانفذوا عما هم عليه الى روح المعارف وريحان العلوم
لنا ذوا وهم فرحون بالامور الدائرة المعبأة بالغايات الوهمية
اقول هذا بحسب جبلة البدن ونظرهم الثانية الطبيعية واما
بحسب نظرهم الاولى وهى لم تبطل فهذه الاباطيل لا تلائمهم
اذا كشف الغطاء نالوا غاية النائل قوله حتى لا يبقى منها احد

من الناس البتة آه هذا بظاهره مناف لما سبق من قوله س مع
انتفائهم على عدم خروج الكفار منها اللهم الا ان يوجه بان
مراد البعض من الجنة ملائمة النار ومن جهنم عدم ملائمتها
قوله فهو كالدواب فهو صاحب الحجاب العظيم لا العذاب الاليم
بخلاف الثاني كما سيقول فيكون عذابه اتما قوله وما استدل به
على ذلك آه وجهه ان اصحاب الشمال مطلق على من باشر ذنبا ولا
كاصحاب القرآن واصحاب العلم والعرفان واصحاب النبي ونحو ذلك
ان قلت اكثر آيات التعذيب وصفت بلفظ الشر كقوله تعالى
من يعمل سوءا يجز به ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره او المضمن لمعنى
الشرط مثل الموصول في الذين كفروا ونحوه وصدق الشرطية
لا يستلزم مرصدق المقدم ولا بصادقه وجوبا او امتناعا ومجعولية
الشر والسوء لكونهما عدميين ممنوعة وكذا جاعلية الممكن قلت
هذا المعنى وامثاله رد فيلسوف فلسفته والقرآن منزل بلسان
القوم ولا يفهمون منها ما ذكرتم على ان مجعولية الشر لا يمكن الوجود
لانه دون المجعولية واما اللجهات العدمية فلا مانع وكذا جاعلية
الممكن غير سائغة للوجود واما السخط فسائغ لان علة الوجود وجود
وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية والمكلف له ذات موجودة
هي الوجود وذات ظلمانية هي المهية قوله وسبقت الرحمة الغضب

هذا لا ينافي العذاب لانها الرحمة الرحمانية التي وسعت المؤمن
والكافر والمتقي والفاجر وهذه التي اغتر بها ابليس حيث قال
تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وانت داخل في عموم كل شيء وانت
تعلم انها لا تنفع محالة قوله لان كون الشيء هذا يامن وجه لا ينافي
كونه رحمة من وجه اخر فان السمندر والحوت كل واحد منهما شر
الاخر في العذاب بحسب نوع هذا في الماء البارد ونوع ذاك في
النار الحارة ونشأة العلم ايضا من مراتب نفس الامر وهذا ظاهر
قوله لا يلحق اخره باوله آه هذا مقتضى اسم الله السريع فانه سريع
في شأن التجلي كل آن هو في شأن فمحق كل آن طلوع نور فهو نهار
بحت قوله وحده من فوق فلك البروج آه لان هذه الدار عالم الحس
ونفوذ الحس الى فلك البروج باعتبار كواكبه وقد مر ان الكواكب
والطبقات السبع من الافلاك في النار والنار معناها هيهنا
صورتها هناك واما فلك الافلاك فلا ينالها الحس فهو مظهر جنة
المأوى واما سدرة المنتهى فهي البرزخية الكبرى ومقام القوابين
التي فيها كثرة الصفات كمرتبتنا ومظهرها فلك الثوابت التي
فيه كثرة الكواكب فانها اكثر من عدد الرمال وفطر ان البخار هو
ومحيتنا من ذلك العالم الذي حضيضه فوق فلك الثوابت
اوجه اعلى مراتب عالم المثال انما هو من جنة الله اي انما بدؤ

من جنة الافعال الابداعية وهي عالم العقل الكلي بل بدو من
جنة الصفات لان الاصلين الثابتين كامنة في عالم الاسماء و
الصفات فهما الانفة لهما الزمان وما غيرهما تاخر في الوجود كالزمان
للمتى والموصوف اذ الكل موجودة بوجود واحد بسيط ومع وحدته
وبساطته كل الوجودات قوله والجنة اللام للعهد الذكري اي
جنة الله المذكورة هي دار المحسنين بالاحسان المصطلح المفسر في
الحديث بان تعبد الله كانك تراه المذكور في الاية الشريفة ثم اتقوا
وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والتقوى الثاني في الاية التقوى الاتم
المعتبر عند اهل السلوك قوله والفرق بينهما على نحو الفرق بين
القوة والفعل والمجمل والمفصل يعني في المحق حبنا من الفعل الى
القوة ومن الاجمال الى التفصيل وفي الاياب خرجنا من القوة الى
الفعل ومن التفصيل الى الاجمال والمراد بالاجمال الوحدة والبساطة
الوجود بنحو ان كان في جمع الجمع او في الجمع او في الفرق الذي بالنسبة
الى عالم الطبيعة جمع وبالتفصيل الكثرة التي هي من لوازم عالم الفرق
الفرق واما التفصيل بمعنى التميز والانكشاف فهو في ذلك العالم
اشد وانم اما في النزول فلانه نشاة العلم السابق وبناء العلم على
التميز واما في الصعود فلانه يوم الفصل ويوم تميز الخبيث من
الطيب كما انه يسمى بيوم الجمع قوله فان مجتبنا في هذا العالم للتحجر

والتطهير بتطبيل لكون الصعود والاياب خروجا من القوة الى الفعل
فخلاء طنا بالمواد لجريدنا عنها وتخليصنا ومن هذا الان الشيخ
ابي سعيد ابو الخير قس دنيا بمثال كعبين نر داست بردشتنش
براى انداختن است قوله مختلف في النهاية اي نهاية السلسلة
الطولية النزولية لان افراد الانسان كانت في عالم الجمع موجودة بوجود
جمعي وههنا موجودة بوجودات متشتتة قوله واحتاجوا الى العدل
بغير ارادة منهم بيان للاستثناء اي احتاجوا في الاستيناس الى الصور
الموافقة الملايمة الى ان يابى حبين مشيئة الله تعالى وعدل الفعال المايريد
ذاته فان مشيتهم كانت موجبة عذابهم فان مشيتهم الحرص ولكنه
في قوة مشيتهم الحشر بالمال ومشيتهم اكل مال اليتيم ظلما في قوة
مشيتهم اكل النار احقابا وقس عليهما والملائكة تسند محل بدل
مشيتهم بمشيئة الله تتم المتعلقة بالجبر بل بذاته وصفاته لانه لا يحب
الا نفسه ولا يلتفت الى السافل وبدل فعلهم بفعل الله الفعال لما يريد
ذاته لا لما يريد غيره المفض للغير بصفته وفعله بقوله فعلم الفاء فيه
للعطف لا للتفريع لان السند لال آخر على الاستيناس من باب البدايات
كما ان الاول استدلال من باب الغايات فالمراد بالفطرة الاصلية التي هي
قوة الارادة التي هي مبدا العقل كما ان الشهوة مبدا الحس الحصول في
هو الجوهر الذاهو بتة التي هي قوة الجوهر الجبر وقد وهي التي توجد منها

سهم فى كل انسان فلا اوكثر استشرفه امرا والمزيد فى الاستعار

قوله حتى تستفيد واهذا كقوله تم حتى يا بيك اليقين اى انهم

مقيدون تحت قيد الطبيعة اوقيد العقل الى من يأتى حين الاطمئنان

بالله والخروج من الاحياء الله قوله فتوجهون من مقابرهم الى

الحضرة الربوبية اه ليس المراد ان الكل يصيرون الى العالم المعنى و

يتخلصون من عالم الصورة كما هو ظاهر الخلاص من المقابر ومحابس

البرازخ فان من لم يصل الى عالم العقل ههنا كيف يحشر اليه هناك من

كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى بل المراد انصباب الكل الى الحضرة

الربوبية وهذه الحضرة واسعة سعة غير متناهية فغايات كل كل محاط

لغايات الغايات ومنتهى الطلبات اذ المحيط تعالى اسماء تنزيهية

واسماء تشبيهية فمرجع اهل الصورة اسماؤه التشبيهية ومرجع اهل

المعنى اسماؤه التنزيهية بل ذاته المحيطة فنقول ان فى الظاهر حشر

اهل الصورة الى الصور اللطيفة او الفهرية واما فى الحقيقة فحشرهم

الى اسمائه اللطيفة واسمائه الفهرية واسمه المصور واسماؤه

كلها حسنى وصفاته جميعها عليا وهو للكل مطلوب وللكل مرغوب

هذا ما اراده قوله الاشراف الثالث فى مواقف الملائكة اى الذين خلقوا

وهم دفاتر ملكانية من الصور الشبيهة الملهمة او الصور المهولة المولهة

واما الملائكة التى تأتى فى الاشراف التالى لهذا الاشراف فهى الحافة

والداخلة

والداخلة كما سنبين قوله وعددها تسعة عشر هى روحانية الكواكب

السبعة والبروج الاثنى عشر المدبرة لعالم الطبيعة التى هى نار جهنم

والمطابق العالم الكبير والعالم الصغير فمدبرات البدن الناسوتى ايضا

تسعة عشر القوى السبع النباتية والحواس العشر والقوة الشهوية والقوة

الغضبية قوله الا ان كتاب الحساب هم النفوس المنطبعة الفلكية وعلى

المثال الثانى هما معدن الصور قوله ملائكة عليون هم العقول

الفعالة الفياضة للصور الكلية على العقول بالفعل الخزائن التى لا

تعالى فيها والامر ينزل الا عندنا خزائنه والعقل الفعال هى الحافظة

والحافزة لها وكان النفس الناطقة فيها فان الطائفتان ملائكة خاصة

قوله وهو بعيد وفائدة يتعذب بفقدان المحسوس لفقدان الآلات

الحسية ههنا شبهة نظرية على كثير من الاذهان وهى ان المحسوس ان

عدم من مرتبة من مراتب نفس الامر الا انه لم يتعدم من مطلق نفس الامر

لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع افرادها واظن ما فى الباب ليس حال

ذلك المتوفى بل يخلفه متى شاء لان للنفس فى مقام خياله قدرة على

التصوير والآلات الحسية وان فقدت لكن النفس تخلع ذاته قوة حسه

وقوة خياله وقوة متخيلة وقوة وهمه انما ذهب وتذود هى معها حيثما

دارت وحطها من وجوه احدها ان ذلك الانسان الحسى الطبيعى تالف

تعشق المحسوسات الطبيعية وتجعل المحسوسات بالذات والمتخيلة بالذات الاولى

لحاظ الموجودات الطبيعية فلا يسلى بها عنها لمن يتوفى عنه ماله وولده
في الدنيا ولا يسلى بصورتها الخيالية عنهما وثانيهما انه موصوف بغلبة
ما الوفاة وعقد قلبه على الفوات وذلك العلم والايقان لا يفارقه
ويوجب حزنه وغصته وثالثها وهو احكم وانفن ان ذلك الانسان
المعذب لا يتمكن من تخيل ما الوفاة على صورة معهودة له في الدنيا فان
اكل مال اليتيم ظلما في الدنيا يصير اكل النار في الاخرة وهذا هو
في حسه وخياله هناك كما في جانب مظاهر اللطف فان ايثار الزوج
هيهنا جلوس على شاطئ نهر العسل هناك وهذا من خاصية بدل
النشأة ليبدل سنى الضحك بسبع بقرات عجاف ومفاتيحها بمفاتيحها
ولولا ذلك لكان كل زمن مضوره لفنون الجدوى والملذات الجزئية
الاخرى هنا اكثر واتم واشد فلح وانجح هناك وكل من لم يتصور هذه
يكون اشقى هناك واعنى حاشا وكلا وهل تسوغون ذلك ما
هكذا الظن بكم بل تصورون الجدوى واكلها ظلما هيهنا يوجب اكل الزقوم
والضريع وتصورهما واحساسهما هناك بل من شدة فضايع الاهوال
وعظايم العذاب والنكال لا مجال له من التصوير على ما عهد في
الدنيا ولا تصورها على نحو ذلك الاعلى سبيل الحسرة من فراقها وفقدانها
قوله ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية المراد بالروح هو الروح
البخاري وبالانوار الحسية يمكن ان يكون عبارة اخرى للارواح

تشبيها

تشبيها لها بها في الصفا واللطافة كما شبهوا دم القلب بالزيت و
هذا الروح بالسراج الا انه لا يساعده ما في سفر النفس في مثل
هذا الموضع اذا اراد بالانوار الاضواء الشمسية والقمرية والبصرية
وجعلها احدى هيولياتها ان هذا العالم الطبيعي انما الطف واسرع
قبولا للالوان والاشكال كما يشعر به ما بعد هذه العبارة هيهنا ايضا ولكن
كونها محلا للالوان والاشكال بناء على ان للمحل هيهنا اعم من الصدوري
والحلولي والقبول اعم من الانفعال والموصوفية وقوابل عالم الاخرة
ليست الا صدورية وقبولها ليس الا للموصوفية وقيامها بالنفوس
قيام عنه لا فيه فعلى الانوار والاضواء الحسية ان بنينا على مذهب من
يجعلها واسطة في الثبوت للالوان والتمثل لما كان لتوضح المقصود
فليبن على المذهب الفاسد فالامر فيه واضح والا فهي واسطة في الظهور
لها فهي محل صدوري لظهورها الاخير اذ معلوم ان قوابل الالوان
موضوعاتها وفاعلها امر خارج موضوعاتها قوله والا فتلك الصور
اشد جلاء آه اما انها اجلى واظهر فلانها علم والعلم وجود نوري
اذ ليس وجوده للمادة بل للعالم وهو ايضا نور اسفهبد وايضا هي
ادلا على الصور الخارجية ولولا الماء مثلا في خيالك لما طلبت الماء
الطبيعي لان الهيولى المطلق لا يطلب ولولا بناء بيت في خيالك لما بنيت
البيت الخارجي اولما امرت ببنائه وفرغ عليهما واما انها اقوى فلا

لها تمة بذاتها وباطن ذاتها لا بالمواد والموضوعات وانها ابقى ولا
يطرق اليها الفساد اذ ليست مركبة حتى ينتصب عليها حكم كل
مركب بخلاف ليس لها اضداد حتى تنعدم بطرو الضد على محل الضد
الاخر وهى عالم مثال الاصغر وعند الشيخ الاشراقى من موجودات
عالم المثال الاكبر قوله يقدر ان يتصور فى عقله ذواتا
عقلية مجردة وهى مثل نوعية افلاطونية وهذا بناء على ما
هو المحقق عندهم ان ادراك الكليات العقلية مشاهدة
ارباب الانواع من بعد فى عالم الابداع قوله والغضب صفة
نفسانية موجودة فى عالم الجنة بل فى باطن باطنه وهو العقل
الفعال فانها ذات الوجود وفى باطن باطن باطنه وهاوية الوجوب مع
ذلك السمو ينزل الى ان يصير غليان الدم وضربان الشرايين
قوله اعلم ان الجوارح والاعضاء تتعذب بجميع ما يطرء عليها
لانها وجودات وفعليات لها وليس لها حس يدرك الغير الملايم
قوله وكذا قوى الجوارح لعلك تتخاشى عن هذا لان القوى ادراكات
فاذا ادرك الغير الملايم اوجعها فكيف لا تتعذب بها فاعلم انه اشار
الى دفع هذا فى اواخر هذا الاشراق بان المريض اذا نام وهى
حى والحس عنده موجود والجرح آه فالمدرك هو النفس الحيوانية
لا غير فاجهد واستفرغ وسعك ان تتبع النفس الحيوانية للنفس

التى

التى هى امر ربانى وسر سبحانى وانها لخفقت الفعل لا شان لها
الا السعادة وان يكون الشهوة والغضب كالخمر بر والكلب المعلم
حتى تتخلص من العذاب والشقاء ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم بان الجنة قوله فحشر الاحباد الى الاحباد وحشر النفوس
الى النفوس فان الاحباد فى الحركة الاستكمالية جوهرية او عرضية
الى ان تتحول الى الصور البرزخية والنفوس الحيوانية
فى الحركة جوهرية او عرضية استكمالية الى ان تتحول الى النفسية
الانسية او العقلية الاكملية او العقول العرضية المسماة بارباب
الانواع وبالجملة يحشر الصور الى الصور والمعانى الى المعانى
الا ان بعض النفوس التى لها تخيل ووهم وحفظ وبالجملة تجرد
برزخى لها شعور بهوياتها هيهنا لا على وجه يصير مناط
التكليف قوله اعلم ان الخ لم يزل فى الدنيا منجليا للقلوب الى
قوله فهذا هو المقتضى الحيالى هذه عبارات الشيخ محيى الدين
العربى وقد نقلها عنق اواخر معاد سفر النفس وقد فسر بعض
عباراته مثل ان قوله ويكون باطنه غير ظاهره فى الاخرة بدل هناك
وفى الاخرة يكون ظاهره مثل باطنه فى الدنيا ثم ان عقد الاصطلاح
منهم على التسمية بالمقتضى الحيالى انما هو لاجل ان عالم الخيال
فى نفس الصور الحيالية ومثال النفس النجلى الالهى قوله

كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت اى بمعنى ان التفنن فى التجلى
لا ينثلم به الوحدة الشخصية التى لحضرة المتجلى فانها الموارد لشخص
واحد لانها شخصيات لشئ حتى بتعدد اشخاصا كما ان الانسان
الواحد الشخص اذا صار مرة خجلا واخرى وجلا وتارة راضيا و
اخرى غضبانا او صحيحا او مريضا وهكذا الامر اشخاصا بل ظاهرا
باطوار مع بقاء هذه بنيته وشخصه قوله واما البرازخ العلوية هذا
مشى على وتيرة الاشراقيين فانهم يطلقون البرزخ على الجسم فقوله
البرازخ العلوية ويريد بها الافلاك والبرازخ السفلية ويريد بها
العناصر كما لا يخفى على الناظر فى كتاب حكمة الاشراق قوله فبشاهد
الارواح المجردة يعنى ارباب الانواع بناء على ما هو من ان ادراك الكليات
العقلية بمشاهدة العاقلة ارباب الانواع فى عالم الابداع من
بعد والتفصيل ان يقال فى هذا المقام بشاهد المجردات وهى صنفان
احدهما مجردات هى عنوانات مطابقة للمحفوظين وعكوس محاكية للارباب
الانواع فى اوايل الامر وهى الكليات المجردة اى ممنوعة الصدق
على الكثرة وان كانت محيطة الوجود وهذا المشهود بعينه العقول و
النفوس قوله لان مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال او النفس هذا
ثم لان مدرك الوهم العداوة الجزئية مثلا وهى غير مدرك الخيال
او النفس لان مدركه الصور اى ما يدرك باحدى الحواس الخمس و

العداوة الجزئية ليست كذلك لانها من المعانى وغير مدرك العقل لانه
يدرك الكلى كالعداوة الكلية وهو تنبيه مصرح على هذا فى كتبه كسفر
التفس من كتاب الكبير ومفاتيح الغيب فى التفسير ونحوها ونحن ايضا
فى تعاليقنا على هذا علقنا المنع بل استغربنا ما قاله من شاء فليرجع
اليها وقال س هناك فى بيان ان مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال
والوهم يدرك العداوة مثلا وهى معنى كلى معقول مضاف الى صورة
جزئية خيالية كصورة زيد فالموهوم ليس الا المعقول المضاف و
الوهم ليس الا العقل المقيد فكيف نا هناك امر لو كان كذلك لكانت
العداوة نوعا منحصرا فى الفرد بل الامر لها سوى الاضافة وليست كذلك
بالضرورة لانها نوع منتشر الافراد افرادها الكيفيات المخصوصة
القائمة بالنفوس الانسانية وكذا المحبة نوع منتشر الافراد افرادها
الميول الجزئية والرغبات الخاصة القائمة بالنفوس بالنسبة الى محبوباتها
معدنية كانت او نباتية او حيوانية او انسانية او غيرها وكذا نسبة
المنافرة الجزئية بين العداوة الجزئية والمحبة الجزئية ونسبة المماثلة
بين عداوة وعداوة جزئيتين ونسبة المخالفة بين المحبة الجزئية و
ممدوحتها وبين العداوة الجزئية ومذمومتها فان هذه وامثالها
معانى جزئية موهومة افراد للنسب الكلية المعقولة وصف عليها جميع
المعانى الاخرى التى لها جزئيات معنوية لا صورية وليس ان المحبة لو كان

الا المفهوم الكلى ويضيفها الوهم الى الاب والام والولد وغيرهم بل
المحبات الجزئية والاشواق الشخصية المدركة للوهم مبادى الاعمال و
المحركات ولولاها لما استتم حركة فليس مدرك الوهم المحبة الكلية ولا
شكل المحبوب ومقداره ولا مجرد اضافتها اليه وان كانت الاضافة
الجزئية ايضا مدركها الوهم بل مدركة افراد المحبة نعم ليس لمدركات
الوهم الغالط وكالنفسه حقيقة من حيث هو كذلك مثل ما يخاف
من المنبت او من الموت قوله فنهم الارضية جميع المبادى المفارقة وهى
القوى الفعلية الجوهرية والعرضية والقوى الفعلية الفلكية من طبائع
الافلاك ونفوسها والمبادى البرزخية والمبادى المفارقة ملائكة
اذا لوحظت جهاتها النوزانية مضافة الى الذين هم ربانيو الحقائق
من الصوفيات قوله وكمال القوة الحساسة الاولى كما فى كتاب المبدأ
والمعاد وهو ان يجعل احدى الحضائص كمال العقل العملى او العقل
المحركة وبالجملة القدرة والاخريان ما ذكر من قوة التخيل وقوة
النطق لا ان يجعل الجنس مبادى الادراكات وسيجىء الى ما قلنا
فى الاشراق الثالث والعذر لنا دى قوة الحس وقوة التخيل كما صرح
به بل هما واحد ذو طورين ولذا لم يكن الحساس والمتحرك بالارادة فى
تعريف الحيوان فصلين فى مرتبة واحدة له قوله يجمع بالكلام المعنوى
والحديث الربانى هو الكلمات العقلية التى هى كلمات الله وخطاباته

مع بقية

مع القلوب ان الكلام لغى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
قوله فى مقام هود قلبا اى سموات عالم المثال والمراد بغيره جبلقا
وجابرصا وهما من مدن عالم المثال قوله وهذا ما الاشارة
الولى اى مشاهدة صورة الملك وسماع كلماته التى هى كلمات الله
وادابه واحكامه لا اشارة فيهما الولى واما مشاهدة الصور من
عالم المثال وسماع الاصوات منه وكثيرا ما يتفق لاولياء الله
فيشاهدون براذخ النفوس ويسمعون هواتف وغير ذلك قوله
وهذا ايضا ممكن وكيف لا ومن كان للانام كالاب الرؤف والشيوخ
العجزة كالابن الشفيق والارامل كالزوج الرحيم وهم الذين انفسهم
فى النفوس وارواحهم فى الارواح وهم قلب العالم الكبير ويد الله
وعين الله واذن الله ومشية الله وقدرة الله فلا عزو فى صدور
امثال ذلك انهم مجعول الله وفوته قوله جوهر النبوة كامن مجمع الانوار
العقلية والنفسية والحسية استعمال لفظ كان اما باعتبار انها تبدأ
من الجمع الواحد بالاجتماع والحال ان للنبى وحدة حفظية كيف لا
الظل نقش ابنيا است كو دليل خود شيد خدا است واما
باعتبار ان الابنياء والاولياء عقول صاعدة من سلسلة العالمين
والانوار القاهرة العقلية من سلسلة البدائيات وباعتبار النفاوت
بينهما كان تنزلات الوجود ومعارج دورية لا استفاضة وانعطافية

واما باعتبار مقامات الرسالة وختمه اولى العزم وصاحب مقام بى
مع الله وذو التمكن والاستقامة منه هو حاق الواقع ومتن نفس
الامر قوله واما اولوا الالباب آه ولذلك يرجحون المعجزات القولية
على المعجزات الفعلية ويقولون ان المعجزات الفعلية يوجد عندنا
نظائرها كما نشاهد من اهل الباطل ولهذا كان القرآن الكريم اعلى
المعجزات على المطالب العالية من الالهيات قوله على الواح النفوس
السماوية او صحايف المثل الغيبية اشارة الى طريقي المشائية و
الاشراقية من ان صور الكائنات قبل نزولها في المواد العنصرية
اما في النفوس المنطبعة الفلكية بحيث الجزئية او في عالم المثال المقداري
قوله على سبيل الجزاف الاوضح ان يقال ليست صادرة على سبيل الطبع
العديم الشعور ولا على سبيل الجزاف آه قوله على ان الانذارات بل
المنامات الصادقة ايضا دالة على عالم بالجزئيات وهذا كما ان ادراك
الحفاظ الكلية وحفظها دال على عالم بالكليات وهو جوهر فعال
عقلاني عندهم والاطلاع عليها لاجل الاتصال للنفوس بها
فيكون لها ضوابط كلية فان النفوس الفلكية عالمة بحركاتها ولوازم
حركاتها اي اثارها من كاتها في هذا العالم لان العلم بالعلة والملزوم
مستلزم للعلم بالمعلول واللازم فلها ضوابط كلية تدركها بحيث
انه كلما كان كذا كان كذا مثل انه كلما دخلت الشمس برج الحمل حصل

الرياحين ثم اذا تخيلت الوصول الى كل نقطة بالنفس المنطبعة فلها
ان تعلم لانها محركاتها باستثناء الشرطيات لكن كان كذا فيكون كذا
قوله فاذا علمت هذا فقصة المنامات والانذارات آه استيفاء
الاقسام على وجه الترديد بين النفي والاثبات ليكون اضبط في
الذهن ان يقال ان الصور التي تدركها النفس في النوم او في اليقظة
او في ما بينهما اما يكون لاجل الاتصال بذلك العالم او لا لاتصال
كما سبق المصاب اليه اما لقوة النفس او لضعف العابق او لهما جميعا
وضعف العابق اي الحواس اما بالعطرة او بالاكتساب او بالمرض فان
لم يكن بالاتصال فهو اضغاث الاحلام كلية او ما يجري مجراها وان
كان بالاتصال به وهو في النوم فاما تثبت كلية او جزئية فان تثبت
كلية فالمتخيلة التي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك الكليات بصور
جزئية تطبع في الخيال ومنه في الحس المشترك فتشاهد فان لم يكن
اختلاف الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير والا كانت
محتاجة اليه كما سبأتي وان تثبت جزئية ولم تتصرف المتخيلة فيها وشاهدها
النطاسي على وجهها صدقت هذه الرؤيا بالمثل من غير حاجة
الى التعبير وان تصرفت المتخيلة فاما تصرف تصرفا ركيكا بديعا
بحيث لا يمكن ان يعاد الى اصله فهو اضغاث الاحلام ايضا واما
ليس كذلك بل صورتها مصورة لازمة او ضده او شبيهها او منا سبه

فان النفس اذا انالت العلم حاكته المتخيلة بصورة اللبن او ادرك
العدو حاكته المتخيلة بالجبة او الذئب او دات ان حصل لها ابن
فولد لها ابن وبخو ذلك فهذا هو الرؤيا المحتاجة الى التعبير وهو
تحليل بالعكس اى الرجوع من الصور المنتقل اليها الى اصلها المنتقل
منه وان كان بالاتصال به وهو في اليقظة فان لم يتصرف فيها
المتخيلة وشاهدها النطاسيا على وجهها كان وحيا صريحا
او الهاما صحيحا غير محتاجين الى التاويل كرؤيا الانبياء الى التعبير
فالتاويل في اليقظة بمنزلة التعبير في الرؤيا وان تصرف المتخيلة
فحرفت مناسبة يمكن ان يعاد الى اصلها افتقرت الى التاويل و
امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكات بحيث لا يمكن الرجوع الى
الاصل فلا تاويل لها بل تشبه المنامات التي هي اضغاث احلام
وقد ذكروا للضغاث الاحلام اسبابا ثلثة الاول ان ما يدركه
الانسان من الجزئيات المحسوسة تبقى مخزونة في الخيال فعند النوم
تنتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهدها بعينها او مبانيها
والثاني ان المتخيلة اذا ركبت صورة انتقلت الى الخيال ثم الى
الحس المشترك والثالث انه اذا تغير مزاج الروح الحامل للمتخيلة
تغيرت افعالها بحسبه فمن غلب على مزاجه الصفراء حاكتها بالاشياء
الصفر والنيران ومن غلب على مزاجه السوداء حاكتها بالاشياء

السود والدخان ومن غلب على مزاجه البرد حاكتها بالثلوج و
والثلج والثناء ومن غلب على مزاجه الرطوبة حاكتها بالمياه والامطار
ومن هنا شرط النفيسة قبل الرياضة في اخر شرح حكمة الاشراق

٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلقنا بقدرته ثم هدانا الى سبيل معرفته فارانا في مرايا
الآفاق ومجالي الانفس آياته لنستدل بها على ذاته وصفاته فسبحان
من دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته والصلوة على
اشرف خليفته وافضل برئيته الذي دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى خاتم النبيين الكائن نبيا وآدم بين الماء والطين العبد
المؤيد والرسول المسدد والمصطفى الامجد حبيب الله ابي القاسم محمد
صلى الله عليه وآله الذين هم سفينة النجاة وللخلق على الحق هداة
وابواب الخلق اليهم وحسابهم عليهم فتقبل اللهم فرحهم وسهل مخرجهم وجعلنا
من عددهم ومددهم وانصارهم واعوانهم ومن سقوته سلطانهم والعز
على عدوهم بدادا واجعلهم عددا ولا تدع على ظهر الارض منهم احدا

اعدائهم رض احصاهم دمر

احدا ولا تغفر لهم ابدا آمين رب العالمين امّا بعد فيقول اقل الخليقة جرما
جرما العبد الذليل الجاني محمد اسمعيل ابن محمد سميع الاصفاني عفى الله
عن سيآتهم اني تمارايت الرسالة الشريفة الموسومة بالحكمة العرشية
للمولى الفاضل والعارف الكامل والبحر الزاخر والحكيم الماهر صدر الحكما
المتألهين محيي مراسم الاقدمين باقامة الحج والبراهين المفيدة
للقطع واليقين محمد ابراهيم المعروف بالصدر الشيرازي تغمده الله
بغفرانه واسكنه بحبوحة جنانه مشتملة على المطالب الشريفة والمقاصد المنيفة
ومحتوية على الجواهر العالية واللآلي الغالية التي خلت عنها كتب
الاولين السابقين ولم تشتمل عليها صحف الآخرين اللاحقين وبعدت
عن افهام العقلاء واذهان اغلب الفضلاء لاحتياج دركها الى فطرة ثاقبة
وتوقف نيلها على قريحة مستانفة ولم يكن لها شرح يدل من الالفاظ

مستانفة رض

صعابها ويكشف عن وجوه المعاني نقابها وقد تصدّى شرحها المولى
الجليل والفاضل النبيل البارع الشافع شيخ المشايخ احمد بن زين
الدين الاحسائي حرسه الله تعالى عن الافات وحفظه من العاهات
فشرحها شرحا كان كلّه جرحا لعدم فهمه ما هو المراد من الالفاظ والعبارات
لعدم اطّلاعه على الاصطلاحات والّا فهو عظيم الشان في فهم المطالب وسيع
المكان في نيل المآرب رفيع المرتبة في تحقيق الحقايق جليل المرتبة في
تدقيق الدقايق ولاجل هذا قد سئلني بعض الاخلاء وامرني بعض
الاحبّاء ان اشرحها شرحا يكشف الحجاب عن وجه المطلوب ويرفع النقاب
عن صورة المحجوب بحيث يظهر دفع الايراد بتوضيح المراد مع ما انا فيه
من قلّة البضاعة وقصور الباع في الصناعة وتشتّت الخواطر وتفرّق
البال وضعف الباصرة وعدم سلامة الحال لم احب كسر سائله

بالرد

بالرد وسؤاله فرأيت ان اشرحها مجيبا للسائل الآمر مستعينا بالله
من الاوّل وعلى الآخر وسائلا منه العصمة عن الزلل والخطاء راجيا منه
الثواب عليه يوم الجزاء وهو الموفّق والمعين وعليه التوكّل وبه
استعين بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله التعريف للجنس او الاستغراق
ويحتمل العهد الحضوري والذهني ايضا واللام للاختصاص بان
يكون هو الحامد بتحقيق الحمد ولجميع المحامد لا لغيره او لا يكون للمحمود بها
الّا هو فاسواه من الحامدين والمحمودين هو لا يكون من نون حامدين
ومحمودين او كانوا حامدين ومحمودين ولكن الله حامد ومحمود
على قياس ما رميت اذ رميت ولكنّ الله رمى والمعهود على تقدير
العهد الخارجي هو الحمد الكامل البالغ الى غاية الكمال وتخصيصه بتعالى
بان يكون هو فاعلا له لا غير اشارة الى عجزنا عن اتيان حمد لائق

قال المصنف قدس سره

وقف بالمدرسة الرضوية

والحمد لله الذي كما هو

به هو هذا الحمد وهو مختص به على ما قاله سيد الانام عليه وآله السلم انا
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك او الثناء الى انه تعالى
منزه عن وصفنا اياه وحمدنا له كما قاله تعالى سبحان ربك رب
العزة عما يصفون او الى ان الحمد الكامل الذي لا يشوبه نقص فلا
يعوده حمد اذ كان الله حامد له فكان في الحامدية غير مشوب
بنقص فيها فكان صرفا في الحامدية فلا يفقد شيئا من مراتب الحامدية
من حيث هي حامدية فهو الكل في وحدة فافهم وعليه فاخلص
المحمودية بالحمد الكامل به تعالى وتخصيص الجنس والاستغراق به تعالى
يمكن بناؤه على هذا المعنى والعهد الذهني الذي في المعنى كالنكرة
للاشارة الى ان الحمد الذي يليق به لا يمكننا تعيينه ولا تحديده
فيكون حمدا غير محدود فيؤول معناه الى سابقة فليدرك والله

والله علم لمفهوم الذات الكامل المستجمع لجميع صفات الكمال وسماة الجلال
الذي هو عنوان للحقيقة الوجودية وهذا الاستجماع دليل على كونها
واحدا واحدا اذ لو كان الواجب بالذات متعددا لم يكن شيء من
الواجبين واجدا للكمال الآخر لانه لا يكون غيره ولا فاقدا من
لدنه فلا يكون شيء منهما مستجمعا لجميع صفات الكمال ولو كان مركبا كان
محتاجا الى الغير الذي هو جزؤه فلا يكون مستجمعا لجميع صفات سماة
الجلال ومنه نظهر التوحيد في جميع الصفات والاسماء ومنها الحمد
الحامد والمحمود فتدبر فقد قيل انه لو كان اسما لمفهوم كلة لا آله
الا الله مفيدة للتوحيد قول باطل وانما قلنا انه موضوع للمفهوم
دون الحقيقة لان التحاقي الوجودية مجهولة الاسامي لانها حقايق
خارجية بمعنى ان حيثية الخارجية عينها فلا يمكن حصولها في الذهن

متى اطلق الموضوع او احس به وهو غير ممكن في الحقايق الوجودية
ولاجل هذا لا يمكن تعريف الحقايق الوجودية ايضا لان ثمرة التعريف
حصول المعرف في الذهن وقد عرفت انها ممتنع الحصول في
الذهن فالعلم بها لا يمكن الا بالحضور الشهودي الاشراقي واما
بحسب الحصول في الذهن فتكون معلوميته بالاوصاف اي المفاهيم
الصادقة عليها صدقا بالذات وهي الذاتيات من الاجناس
والفصول في غير الواجب بالذات او صدقا بالعرض وهي العرضيات
من الاعراض العامة والخواص الاوصاف هي الموضوع لها للالفاظ
دون الموصوفات الموصوفات ثم المصنف قدس سره اشار
الى استحقاقه تعالى للحمد وصفا كما هو مستحق له ذاتا بقوله الذي جعلنا
ممن شرح صدره للاسلام اي العقايد الحقة والاعتقادات

تامل في كون حقائق الوجودية مجهولة
الاسامي في القرآن عرفانه
انبئوني باسماء هؤلاء
الى آخر فعلم آدم الاسماء
وفي اسماء ما في العالم اسماء
وارضاء سيطاوير كتبا جوار
دعوضيا فعلوا وقوله الذاكر
ما انجح الكلام ولعل مراد
الاستاد الفاضل العارف
ما نقلت في حاشية صفحة
الناظم فافهم تؤزن

والاعتقادات الصادقة وهي العلم بالله وصفاته واسمائه وآياته
واليوم الآخر في ذكر الاسلام براءة استهلال كما هو داب المصنفين
وعادة المؤلفين وقد يراد من الاسلام الاقرار باللسان سواء
كان معه الاعتقاد بالجنان ام لا وفي الكافي عن الصادق ع
ان الاسلام قبل الايمان وعليه يتوارثون ويتناكحون و
الايمان عليه يثابون والمراد من شرح الصدر اتساعه وفتحته
بحيث يكون قابلا لنزولها فيه وحيا لورودها عليه والصدر وعاء
القلب واتساعه وفتحته انما يكون باتساع القلب وفتحته وهو
انما يكون بتخليصه عن الرزايل وتصفيته عن الكدورات المانعة لنزول
الحق فيه بالرياضات والمجاهدات وتوجهه توجها تاما الى معدن
الجود ومنبع الوجود وعند ذلك يصير القلب قابلا لنزول الحق

للمزيد الاعتقادات العقايد الحقة والاعتقادات الواقعية الصادقة منه صلى الله عليه وآله وسلم دعاء

فیه وحیاً أو رود الصدق علیه وفی المجمع فی قوله تعالی فمن یرد الله
ان یهدیه یشرح صدره للاسلام انه قد وردت الروایة الصحیحة
انه لما نزلت هذه الآیة سئل رسول الله صلی الله علیه وآله عن شرح
الصدر ما هو فقال نور یقذفه الله فی قلب المؤمن فینشرح له صدره
وینفسح قالوا فهل لذلک امارة یعرف بها قال نعم الانابة الی دار
الخلود والتجافی عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول
الموت واعلم ان العلوم لما لم یکن ضروریة لازمة للنفوس الانسانیة
کان لحصولها فیها طریقان طریق المجاهدة وطریق الاستدلال و
التعلم والاول ان یجاهد الانسان لمحو الصفات المذمومة وقطع
العلایق کلها والاقبال بکنه الهمة علی الله ومما حصل ذلک کان
الله هو المتولی لقلب عبده والمتکفل بتنویره بانوار العلوم و

واذا تولی الله تعالی امر القلب فاضت الرحمة واشرق النور علیه
وانشرح وارتفع الحجاب وانفتح الباب وانکشف سر الملکوت من
کان لله کان الله معه فمعنی هذا الطریق ان اطلع الانسان علی
السبب الذی منه استفاد العلم وهو مشاهدة الملک الملقی والعقل
الفعال یسمی وحیاً ویخص به الانبیاء علیهم السلام والالهام فیسمی الهاماً
ونفثاً فی الروع ویخص به الاولیاء والاصفیاء والثانی وهو
طریق الاستدلال والتعلم وهو الشایع بین الجمهور من الناس
یختص به النظار من العلماء وقال الشیخ الشارح دامت برکاته
افاداته اقول ان الکشف علی قسمین قسم یکشف الناظر عن حقیقة ما
یدبر فیه وینظر ولیس له لحاظ غیر ذلک فاذا انقطع عما سوی تدبر الآیة
ظهر له بعض ما فیها من الایات والعنوانات لان کل شیء خلقه الله

تعالی فی تقدیر الله جعله دلیلا و مدلولا علیه و شاهدا و مشهودا و کتابا
و مکتوبا و بیانا و بیّنا و تابعا و متبوعا و عارضا و معروضا
علّة و معلولا و امثال هذا فاذا نظر فی الآیة متدبّرا لها غیر ملتفت
الی ما یفهم قبل و لا الی قواعد عنده و لا الی ما انست به نفسه من
المسائل فانه ینفتح له بنسبة اقباله و اخلاصه فی اقباله و یحصل له
من الآیة و الدلالات فلا شک فی صحّته و قطعیّته و ذلک هو العلم
الله سبحانه و کذلک نری ابراهیم ملکوت السّموات و الارض و لیکون
من الموقنین و قال الله تعالی فی الحدیث القدسی من اخلص لله
العبودیّة اربعین صباحا انفجرت ینابیع الحکمة من قلبه علی
لسانه الحدیث و هذا هو الذی یصح فیه قوله تعالی و الّذین جاهدوا
فینا لنهدینّهم سبلنا و انّ الله لمع المحسنین اشهی اقول و فی

و فی عموم ما ذکره تامّل فانّه ربّما کان النّاظر فی الآیة الذی یکشف
عن حقیقة ما یتدبّر فیه و ینظر و لیس له لحاظ غیر ذلک مع قطع النّظر
عمّا عنده من القواعد و ما انست به نفسه من المسائل خیث یطّیر
و من اولیاء الشیاطین فلا یکون ما حصل له من الآیات و الدلالات
صحیحة قطعیّة قطعا فانّ الشّیاطین یوحون الی اولیائهم الآن
یکون مراده من ذکر الآیات و الاخبار تخصیص النّاظر بمن کان
طیّب الطین و من المحسنین علی ما قال الله تعالی و انّ الله لمع
المحسنین فتامّل و قال دام ظلّه و قسم یکشف به النّاظر عن حقیقة
خصوص مقصد فان القطع فی النّظر فی الآفاق و فی الانفس تحصیلا
لتصحیح معاندته و مکابرته للحقّ او للغیر حصلت له شبه و عبارات
متینة و تدقیقات خفیّة یؤیّد باطله لا یکاد یتخلّص منها و یردّها و یعرف

وجه بطلانها الا صاحب الكشف الاول والآفاق والانفس وان
كان شاملا لم يخلقا باطلا ولا عبثا الا انه سبحانه لما اجرى حكمته على
الاختبار والامتحان ليميز الخبيث من الطيب قال تعالى ان
الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس لما تسعى وقال ان الخبيث
الم تر كيف ضرب الله مثلا يثابه الطيب قال تعالى مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة وقال تعالى
ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة فشبه كلا منهما بالشجرة وكذا في آية
فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية
او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل وذلك لما
بين الضدين من كمال المعاكسة حتى انه يعرف الشيء بضده وكل ذلك
لفائدة التميز والاختبار ولذا قال عليه السلام لو خلص الحق لم
ومن هذا ضغث يخف على ذي حجى ولكن يؤخذ من هذا ضغث فيمزجان فهنالك

فهنالك هلك من هلك ونجى من سبقت له من الله الحسنى وكما قال فعرف
المعاند من الشبهات شبهايؤيد باطله ومثل هذا في عدم الاضاءة
من انقطع في الآفاق وفي الانفس لتحصيل مايؤيد ما انست به نفسه
من الاعتقادات او المسائل فانه يحصل له منهما مايؤيد ما في نفسه ومثل
هذا ايضا من كان عنده قواعد وضوابط لما يعلم ويعتقد فيظر في
الآفاق وفي الانفس ليحصل له ما يقوي ما عنده من العلوم فاذا
ظهر له شيء منهما عرضه على قواعده فان وافق قبله فان خالف
تاول له او طرحه فلعل الخطا في قواعده فالكاشف على نحو واحد من
من الاربعة يدعي الصواب وهي دعوى باطلة الا ان يشهد الله
سبحانه بصحتها لما انزل في محكم كتابه واوحى الى نبيه صلى الله عليه
وآله واوليائه اهل البيت عليهم السلم فاذا اختلفت الاربعة فعليهم

يخون ضعفا اشتى كلامه رند اكراسه اقول لما كان فهم الكتاب والسنة
مفوضا الى العقل والناس فيه مختلفون حتى كل احد يثبته ان يثبت لهم
لنفسه ويسلبه عن صاحبه كلما دخلت امة لعنت اختها كان
الواجب ان يقيم كل مدع ان ما فهمه من الكتاب والسنة حق
لا غير البتة والبرهان من العقل على مدعاه وعلى بطلان ما يدعيه
الخصم من فهم الكتاب والسنة وانه حق فعلى هذا لا محيص في ذلك مجور
الخلاف والنزاع الا ان يرجع الى البرهان القاطع من العقل
وكيف ينزل العقل وهو الذي يصدق بنبوة من انزل عليه
الكتاب ووصاية اوصيا صلى الله عليه وعليهم بالبرهان الكاشف
عن حقيقتهم كيف لا وقد قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة حقيقتهم
وهي البرهان النير العرشي وقال الله تعالى ولكم في رسول الله

انظر الى اجزاء بدنك والى نفسك
وعقلك هل يعلم الكتاب او السنة
وسائر الا العقل واذا كان فهم العقل
معزولا عن المفاهيم الكل بابر وخارج عن الحجية
وما قالوا الرجوع الى الكتاب والسنة بحكم العقل
اذا كان مواقفا لما انعم الله
به العقل ونور العلم فهم
وحي العامل والعقل
مع ان هذا عقل اهل العلم
مع الضرورات
لكن لما سمعت اذار
من هذا الشيخ الجليل انه
يقول نعوذ بالله من
مفاهيم الحكمة وبراهين
المنطق وغارقات
العلمية خارجة الامر
لما مر انجر ويلغ انجراره
لما مر فمنقده عند الله
نعم ما قيل

بالبيت الشيخ ان شارح يعلم
ان ليس منهم الذين
اظهروا الفساد وخلوا الارض
واحلوا المحرمات وعملوا
المنهيات وانكروا المعروف
وعرفوا المنكر وانكروا الحكماء
وجهلوا اولي الالباب

اسوة حسنة واقامة البرهان على العقايد الحقة عادة الانبياء و
المرسلين سلام الله عليهم اجمعين على ما نطقت من كلام الله رب
العالمين ولا يخفى على احد انه لا يمكن ان يكون موذى الكتاب و
السنة مخالفا لمقتضى ضرورة العقل التى هى معنى البرهان وهو ظاهر
ولاجل هذا ترى اكثر حكماء الاسلام يكتفون فى اثبات مسائلهم
بذكر الحج والبراهين العقلية من غير ان يستندوا الى الكتاب والسنة
فمن لم يعرف اصطلاحاتهم ولم يعلم بمدلولات عباراتهم فلم يفهم
كلامهم ولم يدرك مرامهم فيعترض عليهم بان هذا خلاف ما نطق به
الكتاب فلا يلومن الا نفسه لان ايراده فى الحقيقة وارد عليه فظهر
مما ذكرنا ان المتبع هو البرهان فمن شهد على كذبه فهو من الكاذبين
ومن شهد على صدقه فهو من الصادقين فهو على نور من ربه

جواب سؤال مقدر فكيف تقديره من ضاق صدره عن قبول الحق

١٧٧

ربه اقتبس المصنف قدس سره من قوله تعالى افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو على نور من ربه اى المنشرح الصدر المهيأ للايمان يكون
محمولا على نور من يكون ربه معتمدا عليه فى عقايده والذى حمله و
حفظه عن الغلط والخطاء وكشف عن بصيرته الغشاوة والغطاء
هو العقل البسيط الاجمالى الذى هو مبدء ايجابى للعلوم التفصيلية
ويقال له العقل الفعال والمراد بمن شرح صدره للاسلام هو
امير المؤمنين واولاده المعصومين عليهم انى صلوة المصلين
وان نزلت الآية فى على عليه السلام على ما ورد عن الائمة الصادقين
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانهم من نور واحد والمعنى
جعلنا من شيعتهم وتبعهم وتابع المنشرح صدرا هو شرح الصدر و
على نور من ربه تبعا فافهم ثم لا يخفى ان هذا الجعل ثابت لنا

منشرح الصدر

تبعتهم

در فتوحات مکیه از سلطان العارفین قدس سره نقل میکند که با جوانان دانشمندان میگفته اند اخذتم علمکم عن میت و اخذنا علمنا من الحی الذی لا یموت

گلشنی کز نقل روید یکدم است گلشنی کز عشق روید خرم است
گلشنی کز گل دمد گردد تباه گلشنی کز دل دمد دارد حیات
علم چون بر دل زند یار شود علم چون بر گل زند مار شود

منه اعلی الله مقامه

۱۷۲

بحسب الفطرة الثانیة فانا فی اول فطرتنا جاهلون غیر عالمین کما نور

فی ترتیبه رب العالمین الی ان هدانا بالحسن توفیقه الی ولایة

امیر المؤمنین واولاده المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین

وهذا بعینه قوله واوجدنا من عباده الذین اتاهم رحمة من عنده و

علما من لدنه ای واوجدنا من موالیهم وتابعیهم وهم الرسول

الخثمی واوصیاؤه المعصومون علیه وعلیهم السلم والصلوة ما

دامت السموات والارضون فان هذا الایجاد هو بعینه ذلک

الجعل وکما انه یکون بحسب الفطرة الثانیة کذلک هذا وعلیهذا لا یرد

ما اورده الشیخ الشارح مدظله حیث قال وفی عبارته عکس الترتیب

الطبیعی حیث جعل الجعل ممن شرح صدره للاسلام معدا ما علی

الایجاد من الذین اتاهم رحمة من عنده اشهی ولا یخفی ان الایجاد

الایجاد الذی جعله الشارح متقدما طبعا علی الجعل ممن شرح صدره

للاسلام هو الایجاد بحسب الفطرة الاولی لا هذا الایجاد وهو ظاهر

والمراد من الرحمة العندیة الوحی والنبوة ومن العلم اللدنی هو

العلوم الفایضة علی الانبیاء والاوصیاء علیهم السلم من الله

العلام بالوحی والالهام وهذه الفقرة معقبة من قوله تعالی مقتبس

فوجدا عبدا من عبادنا اتیناه رحمة من عندنا وعلمناه من

لدنا علما وفی الکافی عن الصادق علیه السلام لو کنت بین نبشتهام

الموسی والخضر لاخبرتهما انی اعلم منهما وابنأتهما بما لیس فی ایدیهما

لان الموسی والخضر اعطیا علم ما کان ولم یعطیا علم ما یکون وما

هو کاین حتی تقوم الساعة وقد ورثناه عن رسول الله وراثة

وهدیهم الی صراط الحق بالیقین ای اوصلهم الیه بحسب اول خلقتهم

واصل فطرتهم فسلكوه حتى وصلوا دار الوصال وعاينوا اجمال
الحق المتعال وهي الاحدية الثابتة واشار النبي صلى الله عليه
وآله الى هذا المقام بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك
مقرب ولا نبي مرسل والمراد من الوقت هو الازلية الثانية و
في الكافي لنا مع الله حالات نحن هو وهو نحن ونحن نحن وهو هو
فالهداية بالنسبة اليهم عليهم السلام الايصال الى المطلوب وبالنسبة
الى غيرهم اراءة الطريق الى الله تعالى والصراط الحق والطريق
الصدق امير المومنين واولاده المعصومون عليهم السلام
لان متابعتهم منجية ومخالفتهم مردية فان الحق معهم وفيهم و
مما يجب ان يعلم في تحصيل معنى هذه الفقرة ان الموجود اما تام
او ناقص والمراد من الموجود التام ان لا يكون له حالة منتظرة

منتظرة وصفة مترقبة يمكن حصولها اليه ووصوله اليها والناقص
بخلافه والموجود التام اما تام او فوق التمام والمراد من كونه
فوق التمام انه كما لا يكون له حالة منتظرة وصفة مترقبة بحسب
الواقع كذلك لا يكون له نقص اصلا وان لم يمكن ان يرفعه بان
يكون حيثية ذاته بعينها حيثية الواقع فلا يتصور ما هو اتم
منه وهو الواجب بذاته والموجود التام بخلافه كالعقول الفعالة
بامر الله واذنه فانه وان كان وجودها غير مشوب بالاعدام
الواقعية والامكانات الاستعدادية لكن وجودها مشوب بنقص
جبلي وامكان ذاتي لا يمكن رفعه فان وجودها لما كان فعلا
لباريها فلا يمكن ان يكون مكافيا في مرتبة الموجودية لوجود علتها
التام والا لم يكن فعلا فعالها عالم الكون ودارها دار القرار

والموجود النّاقص امّا ان يكون مستكفيا فى رفع نقصه وجبر
كسره بذاته او يكون غير مستكف فى ذلك بها بل يحتاج الى اعانة
من غيره والاوّل كالنّفوس الفلكيّة وضرب من النّفوس النّاطقة
البشريّة كالانبياء والاوصياء عليهم السّلم فانّهم وضروبهم
فى حركاتهم وخروجهم من النّقص الى كمالاتهم لا يحتاجون الى
غير محرّكاتهم الدّاخليه اى العقول المحرّكة لهم بالتّشويق والنّاقص
الغير المستكفى هو سائر النّاس حيث يحتاجون فى رفع نقصانهم
وكسب كمالاتهم الى معلّم بشرىّ يعلّمهم كيفيّة السّلوك وهى النّسك
والمناسك النّاموسيّة من العلوم النظريّة المقصودة لذاتها
والعمليّة المقصودة منها الاعمال من الصّلوة والزّكوة والصّوم
وغيرها من الطّاعات والعبادات واذا تقرّر هذا ظهر انّ الانبياء

الانبياء والاوصياء عليهم السّلم اذا خرجوا من نقصان وجودهم الى
كمال وجودىّ كان مخرجهم من النّقص الى الكمال باطنهم وعقلهم
باذن خالقهم وبارئهم والاخراج من مرتبتهم هى ادنى المراتب
الى مرتبة اخرى فوقها هدايتهم وايصالهم الى صراط الله الحق
ثمّ اخراجهم وايصالهم من تلك المرتبة الى مرتبة اخرى هى فوقها
ايضا هداية الى صراط الله وهكذا الى ان يبلغوا غاية الكمال وو
صلوا دار الوصال فالصّراط نفوسهم ومنازله ومراحله حدودها و
درجات وجودها فالسّالك والمسلك والمسلوك منه والمسلوك
اليه وهو القرب الى الله تعالى شيء واحد والهادى هو الله تعالى
واما غيرهم فالمخرج والهادى يخرجهم بتعليم معلّم بشرىّ من ادنى
مرتبة موجود لهم بحيث ربانيّة الى مرتبة هى فوقها ولمّا كان التّابع

كان ح

بما هو تابع حكاية للمتبوع اخراجهم الى تلك المرتبة اراءة لهم الى الصراط
الذى هو نفس معلمهم وان كان ايصالا الى الصراط الذى هو
نفس معلمهم وان كان ايصالا الى الصراط الذى هو نفسهم فالهداية
بالنسبة اليهم اراءة الطريق الموصل الى المطلوب فهم اذا اطاعوا
معلمهم وسلكوا به وصلوا الى كمال هو عكس كمال معلمهم وظل له
فالمسلوك اليه فى حقهم هو القرب فى الاضافى ومجاورة المجاور
فالسالك والمسلك والمسلوك منه والمسلوك اليه فيهم ايضا واحد
وكلها ظل لما فى معلمهم فالصراط الى صراطان صراط كلى واصيل
هو نفس الحجة والامام وصراط جزئى ظلى هو نفس التابعين والمطيعين
فالصراط الحقيقى يريهم بحسب الباطن باذن الله تعالى اياته فى
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولو كان المطلوب اعم من القرب الحقيقى

الاصلى
الحقيقى الاصلى والقرب الاضافى الظلى كان الهداية الباطنية با
لنسبة اليهم ايصالا الى المطلوب ايضا واما الهداية الظاهرية الحاصلة
من المعلم البشرى لما هو بشر فيكون اراءة للطريق قطعا لانه من
حيث هو بشر لا يكون الا مقيدا فالمطيعون مطيعون وتقيد من
به فى السلوك واما غيرهم من العاصين الذين لا يؤمنون فهم
عن الصراط لناكبون وقوله باليقين متعلق بقوله يهديهم اى
بسبب يقينهم فانهم فى ابتداء خلقهم بالله موقنون وبه مؤمنون
فهذا اليقين سبب لايصالهم الى الصراط ولما كان اليقين ذا
درجات متفاوتة ومقامات مختلفة بالشدة والضعف وكان
سلوكهم ممكنا قال وجعل لهم لسان صدق فى الاخرين اى معلهم
عالمين باسرار الملك والملكوت واقفين على سرائر القدس و

الجروت بحيث كل ما جاؤا به فهو حق وكل ما اخبروا عليه فهو صدق
يطابق الواقع وما في نفس الامر بحيث لا ريب فيه ولا شك يعتريه
به وهذا الجعل اجابة لدعاء الخليل على نبينا وآله وعليه السلام حيث دعا
ربه وقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين والمراد واجعل
صادقا من ذريتي يجدد اصل ديني ويدعو الناس الى ما كنت
ادعوهم اليه وهو محمد وعلي والائمة من ذريتهما صلوات الله وسلامه
عليهما وعليهم اجمعين القمي قال هو امير المؤمنين عليه السلام وقد
فسر لسان الصدق بالجاه وحسن الصيت في الدنيا بحيث يبقى اثره
الى يوم الدين ولذلك ما من امة الا وهم محبون له ومثنون
عليه وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام
لسان الصدق للمرء ان يجعل الله في الناس خيرا له ومن المال كله

ما كله غادر

يأكله ويورثه ويحتمل ان يكون المراد من لسان الصدق في عبارة
المصنف قدس سره الحجة القائم المهدي صلوات الله عليه وعلى
آبائه الطاهرين وجعل لهم صادقا من ذريتهم يجدد دينهم بعد
انطماس نوره ويدعوا الناس الى ما كانوا يدعونهم اليه من
الايمان بالله وصفاته واسمائه وآياته واليوم الآخر اللهم عجل
فرجه وسهل مخرجه واعمر به بلادك واحيي به عبادك واجعلنا
من اعوانه وانصاره من الممتثلين لاوامره والمحامين عنه و
المستشهدين بين يديه طائعين راغبين آمين رب العالمين

المستشهدين بين يديه

والصلوة على خير من انزل عليه الكتاب في كتاب ثواب الاعمال
سئل عن الكاظم عليه السلام ما معنى صلوة الله وصلوة ملكته و
صلوة المؤمنين قال عليه السلام صلوة الله تعالى رحمته من الله

قال الله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك اى من ذنب
امتك فافهم وخير اسم تفضيل ومعنى كونه خيرا من انزل عليه
الكتاب انه صلى الله عليه وآله اصل فى الخيرية والوجود ومن
سواه تبع له اعنى ان خيرية من عداه وشراقته وهى وجودهم و
كمالات وجودهم من اشعة خيرية وظلال شراقته وهى وجوده
صلى الله عليه وآله وكمالات وجوده ٢٢ بل هو خير البرية بهذا
المعنى لانه الآية الكبرى والنعمة العظمى وكيفية نزول الكتاب عليه يا تى
به واشرف من اوتى الحكمة وفصل الخطاب قد عرفت معنى
التفضيل فى حقه صلى الله عليه وآله وبهذا حكم آله لاولهم وآخرهم
اليه والمراد من الحكمة المعرفة والعلم باحوال الموجودات على ما هى عليه
فى نفس الامر علما يقينيا من البرهان الذى حد الوسط فيه هو

وصلوة الملائكة تزكيته منهم وصلوة المؤمنين دعاء منهم له وفى
معانى الاخبار عن الصادق عليه السلم انه سئل عن قول الله عز وجل
ان الله وملئكته يصلون على النبى يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما فقال الصلوة من الله عز وجل رحمة ومن
الملائكة تزكية ومن الناس دعاء واما قوله عز وجل وسلموا تسليما
يعنى التسليم فيما ورد عنه ولا يخفى ان رحمة الله على نبيه بحيث جعله
رحمة للعالمين فصار عين الرحمة فثمرة صلوة المؤمنين عليه و
ثوابها لهم لا لائق بمقامه النازلة ومراتبه الفايضة و
هى نفوس المؤمنين فان درجات وجودهم ومراتب كونهم من شعة
وجوده فمحالهم كمال له بحسب هذا المقام قال الله تبارك وتعالى
النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم كما يضاف ذنوبهم اليه قال

ملئكة زم

بحسب تحف

بحسب

السبب فان ذوات الاسباب لا يعرف يقينيا الا باسبابها على
ما بيّن في موضعه واليقين مراتب ثلث علم اليقين وعين
اليقين وحق اليقين قال الله تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين
لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وقال ان هذا لهو حق
اليقين والفرق بينهما انما ينكشف بمثال فعلم اليقين بالنار
مثلا هو العلم بها بمشاهدة المرئيات بتوسط نورها وعين اليقين
بها هو معاينة جوهرها وجرمها وحق اليقين بها الاحتراق فيها
وانما هويتها بها والصيرورة نارا صرفة من حيث الحكم والاثر
نارا كما في الحديدة المحماة وليس وراء هذا غاية ولا هو قابل
للزيادة لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمراتب الحكمة متفاوتة
وخير المراتب هي المرتبة الاخيرة واعلم ان العلم للاشياء والوجود

والموجودات الخارجية اما بان يكون العلم بها علما واحدا وحقا
حقة بسيطا صرفا غير مشوب بجهل اصلا مع ان المعلومات بهذا
العلم كثيرة غاية الكثرة ويسمى علما اجماليا في عين الكشف التفصيلي
ولا يخفى انه لا يكون التفصيل في مرتبة الاجمال الذي هو الوجود اذ
التفصيل في مرتبة المعاني والاعيان وهي تابعة للوجود متاخرة
عنه وهذا العلم مرتبتان اصل وتبع والاصل موذات الواجب
بالذات ويقال له العلم الذاتي والعلم الحقيقي والعناية الذاتية
والتبع وهو الوجود الانبساطي الذي يقال له الرحمة الواسعة
والحق المخلوق به والحقيقة المحمدية ص وعلى آلها الف سلام وتحية
والامر الاحدي ومقام لي مع الله الى غير ذلك من الالقاب
والنعوت والحكمة المعطات بخير من انزل اليه الكتاب هي هذه

آية ثم فصلت من لدن حكيم عليم ولاجل هاتين المرتبتين من العلم
سمى كتاب الله قرانا وفرقانا باعتبارين فالقران هو الحكمة
وهو العقل البسيط والعلم الاجمالى فى عرف الحكماء والفرقان هو
تفصيل الكتاب وفصل الخطاب وهو العقل التفصيلى والعلم النفسانى
المنتقل من صورة الى صورة اخرى وكون اللوح محفوظا باعتبار
انحفاظ الصور الفائضة عليه على الدوام من خزائن الله على وجه
بسيط عقلى وباعتبار اتحاده مع العقل الفعال لا باعتبار رهويته
النفسية اذ كل ما تعلق بالاجرام الطبيعية من النفوس والطبايع
والقوى متجدد الوجود حادث غير باق مادام موجودا بهذا

الوجود التكوينى وسياتى تفاصيله باذكر انشاء الله تعالى محمد
وآله الفائزين من ميراث النبوة والحكمة بالحظ الاوفى والقدح

المرتبة من العلم بالاشياء اوبان يكون العلم بها علوما متعددة
عقليا حقيقيا اوظليا والاول هو العلوم القدسية التى هى كلمات
الله التامات ويقال لها القضاء التفصيلى والمراد من قصد
الخطاب هو هذا العلم التفصيلى لانها تفصيل للامر الذى عبر
عنه بكن والثانى هو الصور العقلية المنقوش بها اللوح المحفوظ
وهذه دقايق للحقايق العقلية وساير الانبياء علوهم من هذا
اللوح اومن لوح هو دونه ويقال له كتاب المحو والاثبات وهو
اللوح الذى ينتقش بالصور الجزئية للموجودات الخارجية مطابقة
لها باوقاتها واماكنها وعللها واسبابها وهذا اللوح يقال له
لوح القدر وقال الله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم وقد اشير
الى الاجمال والتفصيل فى العلم بقوله تعالى الر كتاب احكمت

المعلى اعلم ان الانبياء لا يورثون زخرف الحال فان شانهم
دعوة الناس الى الله وهى انما يكون بالمعرفة والحكمة فميراثهم
هو العلوم والمعارف وكذا علوم ال النبى ص من العلوم و
المعارف الالهية التى اخذوها منه فى مرتبة لا يمكن لاحد من
سوائهم البلوغ اليها لكونهم محال معرفة الله وخزائن علمه تعالى
فهم خلفاء الله فى الارض واوصياء رسوله فمن قال بامامتهم و
تبعهم نجى ومن خالفهم وغصب حقهم هلك وتردى اللهم العن
غاصبى حقهم لعنا وبيلا وعذبهم عذابا اليما والقدح بكسر القاف
سهم لا نصل ولا ريش لها والمراد بالقداح والازلام فى هذا الميسر
خشبات عشرة كانت لهم والمعلى اسم المسهم السابع من سهام الميسر
قال القمى فى تفسير قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام ثقلا من عيون

الاخبار عن ابى جعفر محمد بن على الباقر عليهم السلام انهم كانوا يعمدون
الى الجزور فيجزونه عشرة اجزاء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام
فيدفعونها الى رجل وهى عشرة سبعة لها انصباء وثلثة لا انصباء
لها فالتى لها انصباء فالفذ وله سهم واحد والتوام وله سهمان
والمسبل وله ثلثة اسهم والنافس وله اربعة اسهم والحلس وله
خمسة اسهم والرقيب وله ستة اسهم والمعلى وله سبعة اسهم والتى
لا انصباء لها السفيح والمنيح والوغد وثمن الجزور على من لا يخرج
له من التى لها انصباء شيء وهو القمار وفى الفقيه وفى التهذيب
ما يقرب منه الا انه قال وكانوا فى الجاهلية يشترون بعيرا فيجزئونه
عشرة انفس ويستقسمون عليه بالقداح ثم ذكر اسمائها السبعة والا
والثلثة كما ذكر قال فكانوا يجيلون السهام بين عشرة فمن خرج

وسكون العين وفتح اللام وفي القاموس المعلى كمعظم اي بضم
الميم وكذلك فتح العين ثم اللام المشددة المفتوحة والسفيح بالسين
المهملة والفاء والحاء المهملة على وزن فعيل كالمنيح بالنون
والحاء المهملة والوغد بالواو والغين المعجمة والدال المهملة
ومراد المصنف قدس سره ان جزور العلم وبعير المعرفة اشتراه
عشرة النفس سبعة منهم ال النبي صلى الله عليه وآله وهم فاطمة والائمة الاثني
عشر سلام الله عليهم بعد اسقاط المكرر من اسمائهم الشريفة وثلثة
منهم غير ال النبي صلى الله عليه وآله ممن يدعي اطلاقه فاحالوا السهام
فخرج واحد من الثلثة التي لا انصباء لها باسم واحد من الثلثة
فالزم عليه ثلث ثمن البعير ثم لا يزالون كذلك يفعلون حتى وقعت
السهام الثلثة التي لا انصباء لها على الثلثة من المقتسمين فالزموا

باسمه سهم من التي لا انصباء لها الزم عليه ثلث ثمن البعير فلا
يزالون كذلك حتى يقع السهام الثلثة التي لا انصباء لها على
ثلثة منهم فيلزمونهم ثمن البعير ثم يجزونه ويأكله السبعة التي لم يغرموا
في ثمنه شيئا ولم يطمعوا منه الثلثة الذي وفروا في ثمنه شيئا فلما
جاء الاسلام حرسه الله تعالى فعلى هذا يكون معنى ما قاله القمي
من تجزية عشرة اجزاء اشتراوه فيما بين عشرة النفس لا تجزية
لحمه والانصباء جمع النصيب والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة
والبوام بالباء للساة الفوقانية والهمزة والمسبل كمحسن بالسين
المهملة والياء الموحدة والنافس بالنون والفاء والسين المهملة
والحلس بكسر الحاء فسكون اللام والسين المهملة وقد يحرك و
الرقيب بالراء والقاف على وزن فعيل والمعلى بضم الميم وسكون

ثمن البعير هجر ال الرسول صلى الله عليه واله فاكلوه ولم يطعموا شيأ
منه الثلثة الذين وفروا ثمنه فاولئك الذين خسروا انفسهم
وهم في النار خالدون لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
عليهم السلم ولهم الدعاء من الحق الاعلى جملة دعائية اى نسئل الله
تبارك وتعالى ونطلب منه ان يجعل جميع دعائه وصلواته مقصورة
عليهم لا يتعدى منهم الى مخالفيهم وغاصبي حقهم وقال الشيخ الشارح
مدظله وقوله ولهم الدعاء من الحق الاعلى يحتمل وجوبا والمصنف
بما اراد وواجبا منها والاكثر منها ان دعاء الله سبحانه لعباده
بلوامره ونواهيه ماذب اليه مما احب وكره انما هو لهم اى تاييد
وتشييد لولايتهم وتعريف لمراتبهم وثناء عليهم بالسنة فرائضه
وعزائمه ونوافله وهذا الوجه اعلى الوجوه واشرفها وهو طريق

طريق اوليائه اليهم عليه السلم وقيل ان الالواح التي نزلت فيها التورية
تسعة اظهر موسى عليه السلم منها سبعة واخفى اثنين والذي اعرفه
ان هذا الوجه في اللوحين المخفيين على بني اسرائيل ومنها ان
الدعاء بل ساير الاعمال لهم عليهم السلم فان جميع اعمال العبد مكاسب
لسيده لا يملك منها شيأ وعلى السيد القيام على عبده بما فيه بقاؤه
والى هذا المعنى اشار عليه السلم في الزيارة الجامعة المختصة بشهر
رجب في قوله انا سالمكم ومالكم فاليكم التفويض وعليكم التعريض
العبيد المعاملين على اعمالهم الصحيحة وطريق التصحيح ما ولوا عليه
عبيدهم من الاقداء بهم بان يوقعوا جميع اعمالهم لله سبحانه مخلصين
له وحده لا شريك له على طبق ما امرهم تعالى به من الاقداء بهم
والتمسك بحبلهم واخلاص الولاية لهم والبراءة من اعدائهم وقد

امر وبذلك عبيدهم على امر ربهم وخالقهم عز وجل فاذا علمت ايد
اعمالهم على هذا النحو صحت اعمالهم وقبلت او قبلها الله تعالى منهم
واهدا لها الى ساداتهم ع لتعريضهم عن اعمالهم وحيث كان خلق
العبيد لهم فضلا من الله ومنا عليهم وتكرما انعم نعمته عليهم اسلم
اراد ان عوض العبيد من امتثال امره وبقاؤه ما هو صلاح
دنياهم واخرتهم وفوض ايصال ذلك اليهم الى ساداتهم ع على
حب ما افهم من تاويل قوله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
ومنها ان الدعاء لهم من الحق الاعلى هو الصلوة قاله تعالى هو الذي
يصلي عليكم وملكته وذلك في قوله ان الله وملكته يصلون على النبي
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان اريد من الدعا
لهم من الحق الدعاء لهم ع منه تعالى الذي هو صلوته ففي قوله

قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملكته وقوله ان الله وملكته
يصلون على النبي وان اريد منه الدعاء لهم من الحق بامر الحق
سبحانه ففي قوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
اي صلوا عليه وسلموا الامر كله لهم ومنها ان المعنى اسلم عليهم و
الدعاء لهم اي سلم عليهم وندعوا لهم من الله ان يعجل فرجهم و
يسهل مخرجهم واشال هذا من خصوص الدعا ومنها ان الدعا
لهم من الحق امر من الحق لعبارة بولايتهم ع والاقتداء بهم ع
والرد اليهم والتسليم لهم وبالبراءة من اعدائهم انتهى ولا يخفى ان
سلمه الله جعل قول المصنف والدعاء لهم منفصلا عن ذيل الدعا
بقوله عليهم السلام على اكثر الوجوه وجعله ثنا وعليهم بذكر مرتبتهم
وبيان رتبتهم ع عند الله عز وجل وهو ضروس من النظم وعدول

من المتبادر وهو ظاهر وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد منه ان
دعاء الحق للخلق من العدم الى الوجود اى ايجادهم انما يكون لا
لاجلهم فان الغرض والمقصود من الايجاد هو العبودية والمعرفة
قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفى الحديث
القدسى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكن
اعرف وهم عن محال معرفته تعالى وهم عباد الله الصالحين ان
الذين عبدوا الله مخلصين له الدين ويحتمل ان يكون المعنى انهم
وسائط الوجود فى البادیات وشفعاء الرحمة والجود فى العادات
يعنى انهم دعوا الله مخلصين وطلبوا منه تعالى الوجود لما دونهم
من الموجودات فاجاب الله دعائهم واوجد من دونهم وما سواهم
بوساطتهم وسيدعون الله فى اليوم الاخر ويطلبون منه تعالى

تعالى الرحمة على الخلايق فيجيب الله تعالى ايضا دعائهم ويرحم على
الخلائق بشفاعتهم اللهم ارزقنا شفاعتهم وارحمنا بهم واحشرنا معهم
وفى زمرتهم وتحت لوائهم ويحتمل ان يكون المراد انا لبعدنا
عن الحق الاعلى غاية البعد لمقيدنا بالذات الحسية والشهوات
الجسمية لا يمكننا الدعاء منه تعالى وطلب الحوائج منه عز وجل
بخلافهم عليهم السلام فانهم حيث كانوا متخلقين باخلاق الله تبارك
وتعالى فلهم الدعاء من الحق الاعلى فيلزم علينا ان نتضرع
اليهم فى قضاء حوائجنا ونسئل منهم الدعاء من الله تعالى فى قضائها
لنا ويؤيده توصيف الحق بالاعلى كما لا يخفى على اولى النهى ثم ان
الشيخ الشارح مدظله كتب فى هذا المقام ان المصنف قدس سره
لعيل التفات الى غير مطلبه غالبا ولهذا لم يكن فى خطبته ما

یدل علی براعة الاستهلال کما یفعله کثیر من العلماء حتی انّ قوله فیما
تقدم وهدایهم الی صراط الله الحق بالیقین لم یرد به براعة الاستهلال
والاشارة الی ما ذکره فی هذه الرسالة الصراط ومعناه وکیفیته
ولا عیب فی امثال ذلک لانها امور لفظیة لم یتعلق بها امر
اخروی انتهی اقول لیت شعری من این ادرک هذا ومن این
علم بذلک ثم فی التعلیل الذی ذکره لعدم تحقق براعة الاستهلال
فی الخطبة تامل فانه اذا لم یکن للمصنف قدس سره التفات الی غیر
مطلبه غالبا فینبغی ان یکون فی غالب کلماته مشیرا الی مطلبه
فیوجد فی غالب فقرات خطبة براعة الاستهلال لانه المطلوب
اذا کان مطلبه فی هذا النظر والمحبوب فی مطمح البصر فالتکلم انما
یکون بما یناسب المقصود حاله والحدیث انما هو بما یلائم احواله

احواله وهو فی غایة الوضوح والظهور فتدبر وایضا براعة الاستهلال
بحسب العرف عبارة عن کون الابتداء مناسبا للمقصود فاذا
ذکر فی الخطبة ما یناسب المقصود ویلائم المطلوب فقد تحققت
فیها براعة الاستهلال وقد وجد فی الخطبة ما یناسب المقصود
واما انه لم یکن براعة الاستهلال منه مرادا فهذا مما لا یعلمه
الا الله المطلع علی ضمائر العباد اما بعد فیقول العبد الذلیل
المحتاج الی عفو ربه الجلیل محمد الشیرازی المدعو بصدر الدین جعل
الله قلبه منورا بنور المعرفة والیقین هذه رسالة اذکر فیها طائفة
من المسائل الربوبیة والمعالم القدسیة التی انار الله بها قلبی
من عالم الرحمة والنور ولما کان الغرض من شرح هذه الرسالة
وقع الاعتراضات التی اعترض الشیخ الشارح سلمه الله تعالی

على المصنف قدس سره وكان في شرحه على الديباجة ذكر بعض
من المسائل على سبيل التسلسل والحكاية معترضا عليه ليظهر في اول
الامر فساد اعتقاد المصنف قدس سره حتى تقل بذلك رغبة
الطلاب في مطالعة كتبه بل يطرحونها خلف قاف فرأينا ان
نذكر قبل الخوض في الشرح بعضا من المسائل لما فيه من النفع في دفع
الاعتراضات فنقول مستعينا بالله رب العالمين انه يجب على
طالب الحق واليقين باقامة الحج والبراهين ان يعلم ان
بين الحكماء خلافا في ان الوجود هل هو منحصر في المعنى المصدري
النسبي الاعتباري الاشتراعي الذي هو من المعقولات الثانية
التي لا يكون في الاعيان ما يطابقه بالاستقلال او يكون له سوى
هذا المعنى معنى اخر حقيقي هو الاصل في التحقق والوجودية والحق عند

عند المصنف قدس سره هو الثاني وهو المختار عندنا بسبب البراهين
القطعية منها انه ظاهر ان تحقق كل معنى ومفهوم في الخارج عبارة
عن صدقه وحمله على حقيقة التي يصدق عليها ذلك المفهوم صدقا
بالذات وبها يترتب عليه آثاره واحكامه فان مفهوم الانسان
مثلا لين بالانسان يترتب عليه الآثار الانسانية من النطق والضحك
والكتابة وغيرها من الآثار بل ما يترتب عليه آثار الانسان هو حقيقة
الانسان وليست هي مفهوم الانسان متضمنا اليه مفهوم الحصول
المصدري والكون النسبي الذي ليس له تحقق في الخارج وتحصل
في العين اذ المفهوم لو كان بحيث يمكن ان يصير منشأ لترتب الآثار
لكان مفهوم الانسان اولى بذلك فلا بد في ترتيب آثار الانسان
مثلا عليه من امر ليس من سنخ المفاهيم وجنس المعاني وهو المراد

من الوجود فظهر ان کل مفهوم یصیر ذاحقیقة بالوجود فیکون الوجود
اولی بذلک بل کل حقیقة من حقایق الاشیاء یکون مصداقا لمفهوم
الحقیقة اولا ثم باعتبار اضافته الیها یصیر مصداقا لها وحاصل
البرهان علم نظم القیاس هکذا الوجود ما به یصیر الاشیاء ذاحقیقة وکل
ما به یصیر الاشیاء ذاحقیقة اولی بان یکون ذاحقیقة ینتج ان
الوجود اولی بان یکون ذاحقیقة وقد ظهر بیان الصغری والکبری
جمیعا فالاشاج بدیهی مستغن عن البیان ومنها انه لاشک
ان نسبة الوجود الی الماهیة فی الخارج اتحادیة بمعنی انه لیس
لهما فی الخارج هویتان متغایرتان مثل الجسم والبیاض مثلا فان
هویة البیاض فی الخارج لیس بعینها هویة الجسم لان البیاض قد
ینعدم وهویة الجسم باقیة ونسبة الوجود الی ماهیة الانسان

الانسان مثلا لیست کذلک لان ماهویة الانسان فی العین
لیس مغایرا لماهویة الوجود بان یکون فیما هو مصداق الانسان
کزید مثلا امران امر بازاء الوجود وامر آخر بجذاء الانسان فان
ما یصدق علیه انسان هو بعینه ما یصدق علیه انه موجود مثل
مذین الامرین لایمکن ان یکون کلاما متاصلا فی الوجود والموجودیة
والا کانت النسبة بینهما انضمامیة من قبیل النسبة بین البیاض
والجسم لااتحادیة هف فلابد ان یکون واحد منهما متاصلا فی التحقق
والحصول فی العین اما الماهیة کما ذهب الیه المحجوبون عن مشاهدة
نور الوجود واما الوجود وهو المذهب المنصور ولایمکن ان یکون
الماهیة هو المتاصل لان کل موجود فی الخارج جزئی ممتنع الصدق
علی الکثیرین وکل ماهیة ای مفهوم لایابی فی نفسها عن الحمل علی

الکثیرین وکلیا جایز الحمل علی الکثیرین وهو محال فلابد فی حصولها
فی الخارج من امر غیرها متحد معها وذلک الامر ان کان من المفاهیم
کان حکمه حکم المهیة من جواز الحمل علی الکثیرین وکونه کلیا وضم
الکلی لایفید الشخصیة والجزئیة فیجب ان لایکون من نسخ المفاهیم
والمهیات بل یکون متشخصا بذاته وهو المطلوب وظهر مما ذکرنا
ان التشخص والوجود متساویان بمعنی ان حقیقتهما واحدة ومفهومهما
متغایران فان التشخص بمعنی ما به تشخص المهیة هو الوجود هذا ما
ذهب الیه المعلم الثانی ابونصر الفارابی ومنها ان المهیة الواحدة
قد یکون لها حصول به یترتب علیها آثارها المطلوبة منها وتعبر
عنه بالوجود الخارجی ومنها بالموجود الخارجی وقد یکون لها
حصول لایکون کذلک ویسمی هو بالوجود الذهنی وهی بالموجود الذهنی

تعینها بنفسه بوجود بذاته صح

الذهنی وظاهر ان مفهوم الحصول المضاف لایتعدد ولایختلف
الا اذا کان المضاف الیه متعددا مختلفا والمفروض انه حهیة
واحدة فلابد ان یکون لهذا المفهوم حقیقة عینیة وذات خارجیة
متعددة مختلفة حتی یکون اتحاد المهیة مع نحو منها والتجاؤها الیه
واستهلاکها فیه منشأ لترتب آثارها المطلوبة منها علیها ویکون اتحادها
مع نحو منها بخلاف ذلک وهو المطلوب ومن هذا البیان
ظهر ان حقیقة الوجود متفاوتة بالشدة والضعف والبرهان القاطع
الدال علی ان للوجود حقیقة کثیرة اکتفینا بذکر هذه الثلثة لان
فیها کفایة للذکر فظهر ان الوجود قد یطلق ویراد به معناه المصدری
النسبی ویقال له الوجود الاثباتی وقد یطلق ویراد به معناه التحققی
الذی یطرد العدم عن ذاته بذاته وعن المهیة باعتبار اتحادها معه

واضمحلا لما فيه ويقال له الوجود الحقيقي والوجود الحقيقي موجود بذاته
لا بوجود زائد عليه لان حقيقة الوجود هي وكيف لا يكون حقيقة
وذاته للوجود هي كما ذهب اليه الذين على ابصارهم غشاوة وبه
موجودية الاشياء وبذلك اي يكون الوجود موجودا بذاته لا يوجد
للوجود وجود اندفع ما احتج به على اعتبارية الوجود مثل قوله لو كان
الوجود موجودا لكان له وجود لان للوجود ما له الوجود وتنتقل
الكلام الى وجود الوجود وهكذا فيلزم الدور لو عاد والله لو ذهب
الى غير النهاية وحله ان للوجود بمعنى ما له الوجود اعم من ان يكون
عينه او زائدا عليه ولو خص الموجود بما له الوجود الزائد لزم ان
لا يكون الواجب بالذات موجودا وبطلان التالي يوجب بطلان
المقدم ومثل قوله لو كان الوجود موجودا لكان لوجوده نسبة اليه

اليه وتلك النسبة موجودة والا لم يكن الوجود موجودا ولوجود النسبة
نسبة اليها وهكذا فيلزم الدور او النسبة والحال ما ذكر من انه
ليس للوجود وجود زائد عليه حتى يتصور بينه وبين الوجود نسبة
وايضا النسبة انما للملاحظة الطرفين وليس لها بهذا الاعتبار
حكم واذا التفت اليها ليعلم ان لها وجودا او لا كانت موجودة
لكن نسبة وجودها اليها غير ملتفت بها اي نسبة وللعقل ان يلتفت
اليها ويحكم عليها بانها موجودة وكذا الحال في نسبة هذه النسبة
فوجود النسبة وتحققها مبني على ان يعتبرها العقل ويلتفت
اليها والحاصل ان النسبة اللازم انما يكون في الامور الاعتبارية
وينقطع بانقطاع اعتبار العقل واقوى شبه الجاحدين هو ان
الوجود لو كان موجودا بذاته كما قلتم لكان كل وجود واجبا

بذاته ويلزم تعدد الواجب الوجود بالذات وهو باطل لاجد البرا هنر

الدالة على التوحيد والجواب ان المراد بكون الوجود موجودا بذاته

انه لايحتاج في موجوديته الى حيثية تقييدية انضمامية او اعتبارية

خارجة عن ذاته وحقيقة اعم من انه لايحتاج الى حيثية تعليلية ايضا

كما في الوجود القيوم القائم بذاته ام لا كما في الوجودات الامكانية

ومعنى كون الواجب الوجود موجودا بذاته انه اذا نظر الى ذاته بذاته

مع قطع النظر عن جميع الحيثيات الخارجة عن ذاته تعليلية كانت او

تقييدية انضمامية او اعتبارية استحق الوجود وحمل مفهوم الموجود

عليه فالمغلطة نشأت من اشتراك الموجود بذاته بين المعنيين فان

قلت نسبة الشيء الى ذاته بالوجوب وهو نعني احتياجه الى العلة

لان علة الاحتياج الى العلة هي الامكان قلت هذا الوجوب وجوب

وجوب مادام الذات ويجوز ان يكون اصل الذات مفتقرة الى العلة

محتاجة اليها بالذات كما في انحاء الوجودات الامكانية او با

بالعرض كما في الماهيات فان نسبتها الى نفسها ايضا بالوجوب

لامتناع خلل العدم بين الشيء ونفسه وكذا نسبة ذاتياتها

اليها بالوجوب ايضا لاستحالة انفكاك الكل عن الجزء لكن اصل

نفسها تبع لوجودها المفتقرة الى جاعله بالذات والوجوب

الذاتي هو الواجب الذاتي الازلي الذي ليس فيه تقييد بمادام

الذات ولا بمادام الوصف ولا بمادام الوقت ولا لغيرها من

التقييدات اولما كان فيما ذكرنا كفاية للعاقل اللبيب في خل

باقي شبهات الجاحدين ورفع سايرشكوك المنكرين فلا با

لاتعرض لذكرها ومن اراد الاطلاع عليها وعلى حلها تفصيلا

فليرجع الى رسالة المشاعر للمصنف قدس سره ثم اعلم ان حقيقة الوجود
التي علمتها بالبراهين هي حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة
بالشدة والضعف والكمال والنقص اوهي حقايق متعددة
متخالفة بذواتها والى الثاني ذهب جمهور اتباع المشائين وا
الاول مذهب الحكماء الاقدمين واليه ذهب المصنف قدس سره
وهو المختار عندنا اما كونها حقيقة واحدة فلان العدم المطلق
الذي يكون الوجود نقيضا له بالذات لا تعدد فيه بوجه من
الوجوه ولا تمايز فيه اصلا لانها حيثية سلب جميع الحيثيات
وسلب كل الجهات والاعتبارات فلو كان الوجود الذي هو
نقيض بالذات له حقايق متخالفة لزم ارتفاع النقيضين ولا
شبهة في استحالته وايضا اشتراع مفهوم واحد من الامور المتخالفة

المتخالفة من حيث هي متخالفة بديهي الامتناع فانظر الى افراد
نوع واحد كزيد وعمرو وخالد ووليد الى غير ذلك من افراد
نوع الانسان وتامل فيها هذا يمكنك ان تنتزع منها من جهة
تخالفها وهي تشخصاتها مفهوم الانسان المشترك بينها و
بكذا حدق بصيرتك الى انواع الحيوانات المتشاركة في الحيوانية
المتخالفة بالفصول الذاتية وفكر فيها لتطرهل يمكنك ان تفهم
من جهة تخالفها بالفصول مفهوم الحيوان المشترك بينها بل
تنتزع مفهوم الانسان المشترك بين الافراد والاشخاص
الانسانية من جهة توافقها فيها وتفهم مفهوم الحيوان المشترك بين
الانواع الحيوانية من جهة موافقتها فيها ولا اظنك ان تكون في
ذلك من المرتابين فكل مفهوم واحد يصدق على الامور المتخالفة

انما یصدق علیها من جهة توافقها فی ذاتی سواء کان نوعا او فصلا
او جنسا قریبا او متوسطا او بعیدا او من جهة اشتراکها فی عرضی
سواء کان حقیقیا او اعتباریا او عدمیا کصدق مفهوم الامکان
علی المهیات الامکانیة من جهة اشتراکها فی حیثیة الامکان التی
هی سلب ضرورة طرفی الوجود والعدم بالنسبة الیها اذا اخذت
من حیث هی اذ منشأ الامکان عدم کون الوجود والعدم عین
شیئ منها او جزء لها وهذا المعنی متحقق فی جمیعها وکذا اشتراع مفهوم
الجنس العالی من عوالی الاجناس انما یکون باعتبار اشتراکها
فی حیثیة هذا المفهوم اشتراکا عرضیا وهی عدم تحقق جنس
فوقها مع تحققه تحتها وایضا نجد بین موجود وموجود من المناسبة
ما لا نجد بین موجود ومعدوم ولو کان الوجود حقایق متخالفة

متخالفة بذواتها متباینة بانفسها کانت نسبة بعضها الی بعض کنسبة الی المعدوم اذ لا فرق بینهما فی المباینة والمخالفة وحیث
نجد الامر علی خلاف ذلک فاعلم ان الحقایق الوجودیة بما هی وجود
لا تخالف بینها بالذات بل تخالفها انما یکون بالوجوب والامکان
والشدة والضعف والکمال والنقص فان قلت قد تقرر عند
الحکماء ان مراتب الشدید والضعیف انواع متخالفة فحقیقة الوجود
اذا کانت انواعا متخالفة قلت حقیقة الوجود لیس بجنس ولا بنوع
ولا بفصل ولا بخاصة ولا بعرض عام اذ مورد القسمة فی الکلیات
الخمس هو الکلی وهو مفهوم لا یمتنع فرض صدقه علی کثیرین وحقیقة
الوجود لیس من نسخ المفاهیم لما علمت من انه متشخص بذاته ولا
شیئ من المفاهیم کذلک فحقیقة الوجود لیست بکلی مطلقا وما قیل

انه من الاعراض العامة فهو ليس بحقيقة الوجود بل هو مفهوم الاعتباري
الانتزاعي وليست بجزئي ايضا اي بالجزئية التي هي من عوارض
المفهوم لما عرفت وكذلك ليست بحقيقة الوجود جنس ولا نوع و
لا فصل ولا عرض خاص بصنف او شخص اما انه ليس لها جنس
فلانه لو كان لها جنس فلا يخلو اما ان يكون جنسها حقيقة الوجود
او حصة من الماهيات لا جائز ان يكون جنسها حقيقة الوجود لان
الجنس من حيث هو جنس لا حاجة له في قوام ذاته الى الفصل وانما
يحتاج اليه في تحصله ووجود حقيقة الوجود لما كان عينها فلو كانت
جنسا واحتاجت الى الفصل في وجودها احتاجت اليه في قوام ذاتها
فيلزم ان يكون الفصل المقسم للجنس مقوما له هف وايضا حقيقة
الوجود لو كانت جنسا لكان كليا وقد علمت انها ليست بكلي مطلقا

مطلقا فلا تكون جنسا وايضا حقيقة الوجود لو كانت جنسا لحقيقة
الوجود لزم ان لا يكون بين الجنس وما هو جنس له فرق اصلا و
ذلك باطل لان الاجزاء المحمولة يجب ان يكون بينها جهة مغايرة
وان يكون بينها جهة اتحادية كما هو شان الحمل وظاهر ان جهة
المغايرة يجب ان يكون مغايرة لجهة الاتحاد وجهة المغايرة
في الاجزاء المحمولة هي المفهوم وجهة الاتحاد بينها هي الوجود و
لا جائز ان يكون جنس حقيقة الوجود حصة من الماهيات لان فصلها
على هذا التقدير اما ان يكون حقيقة الوجود او يكون حصة اخرى
من الماهيات ايضا وعلى الثاني لا يكون الجنس جنسا لها لان الخبر
جنس للنوع وهو المركب من الماهيتين على هذا التقدير وحقيقة
الوجود قد علمت انها لا يكون نوعا وعلى الاول وهو ان يكون

جنس حقيقة الوجود حصيلة من المهيات وفصلها يكون حقيقة الوجود
لزم ان يكون جنة مغايرة للفصل للجنس اى بعينها جهة اتحادهما
معه كما لا يخفى وقد علمت بطلانه فظهر ان حقيقة الوجود لا جنس لها واما
انه لا نوع لها فلانه لا جنس لها كما مر ومالا جنس له لا فصل له على
ما تقرر في مقره فلا فصل لحقيقة الوجود فلا نوع لها وايضا لو كانت
لها نوع فنوعها لا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او يكون حصيلة
من المهيات لا سبيل الى الاول لانه يستلزم ان يكون العارض
المضاف للنوع او المشخص له مقوما لمهية النوع هف وبيان
الاستلزام انه قد ثبت ان نسبة النوع الى المضاف والمشخص نسبة
الجنس الى الفصل فكما ان الجنس يحتاج الى الفصل في تحصيله النوع
لا في قوامه الجنسي فكذلك النوع يحتاج في تحصيله الصنفي والشخصي

والشخصي الى المضاف او المشخص لا في قوامه النوعي وهذا انما يصح فيما
يكون تحصله غير قوامه وحقيقة الوجود قد عرفت انها متحصلة
بذاتها متشخصة بنفسها وعلى التقدير الثاني لا يخلو اما ان يكون
المضاف او المشخص حقيقة الوجود او حصيلة اخرى من المهيات
وعلى التقديرين يلزم حرف العرض اذ النوع نوع للمشخص والمضاف
لا للمشخص والمضاف والصنف والشخص مجموع المهيتين الذي هو
غير حقيقة الوجود واذا لم يكن حقيقة الوجود جنسا ولا نوعا لعدم كونها
من سنخ المفاهيم والمهيات كما عرفت فليس لها فصل اصلا مقوما
كان او مقوما ولا لها عرض خاص مضافا كان او مشخصا فلا يكون
حقيقة الوجود انواعا متخالفة سواء اريد بها الانواع المركبة المتخالفة
بالفصول او الانواع البسيطة المتخالفة بالاعراض الخاصة وما

قيل من ان مراتب الشديد والضعيف انواع متخالفة فانما يصح
هذا فيما اذا كانت تلك المراتب متفاصلة الوجود كمراتب البياضات
من بياض الثلج وبياض العاج وبياض الثوب وبياض القرطاس
مثلا اذ لولم نخص القول المذكور بما ذكر بل كان اعم منه وعما اذا كانت
تلك المراتب غير متفاصلة الوجود يلزم في الاشتداد الكيفي كون الغير
المتناهي بالفعل محصورا بين الحاصرين اذ الحركة قابلة للانقسامات
الغير المتناهية لئلا يلزم تركب المسافة من غير المنقسمات اصلا فلو كان
الاقسام حاصلة بالفعل يلزم ما ذكر ومن هذا يتفطن العاقل اللبيب
ان الوجود اذا لم يكن له معنى سوى معنى الانتزاعي الذي هو
مفهوم التحصل المضاف الى الماهية ولا شك انه يتعدد بتعدد المضاف
اليه ففي صورة الاشتداد الكيفي تتقرر الماهيات المتخالفة الانواع

الانواع الغير المتناهية بناء على ما تقرر من ان مراتب الشديد
والضعيف انواع متخالفة وقبول الحركة للانقسامات الغير المتناهية
والتحصل المضاف الى كل واحد منها غير التحصل المضاف الى
واحد اخر منها فيكون الاشكال قائما والتخالف لازما بخلاف ما اذا
كان للوجود حقيقة وراء هذا المفهوم الانتزاعي فانها تكون حينئذ
واحدة بالفعل كثيرة بالقوة ومعنى كونها انواعا انه يقبل القسمة
ومعنى كونها انواعا انه يقبل القسمة الى حدود يمكن للعقل ان ينزع
من كل حد منها حقيقة مخالفة للمنتزعة من حد آخر لو وقفت الحركة
عنده بالفعل كانت نوعا ومعنى عدم التناهي عدم وقوف القسمة
فظهر ان الوجود من حيث هو وجود لا يتصف بالنوعية وانما
من صفات الماهية الا بالعرض وباعتبار ما يتحد معه من

المهيات فحقيقة الوجود واحدة بالذات كثيرة بالعرض لكن وحدتها
ليست وحدة نوعية ولا فصلية ولا جنسية وبالجملة ما هو من صفات
المهيات ولا وحدة شخصية عددية مندرجة تحت نوع بل هي ضرب
آخر من الوحدة الحقة واما كون حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة
بالشدة والضعف فلان وجود الواجب بالذات حيث كان
وجودا صرفا وحقا محضا وعينا مطلقا بل يكون اولى واشد
واقدم من وجود المعلول الذي يليه اذ المعلول لا يمكن ان
يكون مكافيا للعلة في درجة الوجود والموجودية وهذا الوجود ايضا
اشد واقوى واولى من الذي بعده وهكذا الى اخر مراتب الوجود
والموجودية وهو وجود الهيولى الاولى وهو غاية الضعف في
الوجود والفعلية حيث كان عين العدم والقوة ولا يخفى ان

ان كون كل مرتبة من هذه المراتب في تلك المرتبة من مقوماته به يمتاز
عن سائر المراتب فيكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك ولا
استبعاد في ذلك فان الانسان اذا كان له مرتبتان متفاوتان
بالشدة والضعف كالعاكس وعكسه كانت الانسانية المشتركة
بينهما اعني الحقيقة الخارجة عن مفهوم الانسان في العاكس نحو القعر
والعاكسة وفي العكس نحو الضعف والعكسية وامتياز كل منهما
عن الاخر بالعاكسية والعكسية وهما عين الانسانية المشتركة فليفهم
فان من عدم فهم ذلك تضل الافهام وتزل الاقدام فان قلت
كون ما به الاشتراك عين ما به الامتياز مما قد احتجت اتباع
المشائية على بطلانه فان الاكمل ان لم يكن مشتملا على ما ليس في الانقص
فلا تفارق بينهما وان اشتمل على امر كذلك فهو امر معتبر في

نسخ الطبيعيه فلا اشتراك بينهما وامازائد عليها فلا يكون الا
فصلا مقوما اوعرضيا لاحقا لان الامتياز بين المتمايزين
لا يكون الا بتمام ماهيتهما دون اشتراك ماجوهري بينهما او شيء
في نسخ المهيته بعد اشتراك طبيعيه جوهريه بينهما فالمشترك جنس
والمميزات فصول منوعه والتركيب اتحادي او بامور عرضيه بعد
اتفاقهما في تمام الحقيقه المشتركه والمميزات اما مضافات او مشخصات
والمتحصلات افراد حقيقيه او شخصيه قلت في هذه الحجه مصادره قال
قولهم في الشق الاول فلا تفارق بينهما اول المسئله كما لا يخفى
والمثال الذي ذكرنا يشهد على كذبه فان العاكس ليس مشتملا على
ما ليس في المعكس من الكمالات الا اضافيه نحو القوه وفي العكس
نحو الضعف مع انهما من مراتب الانسانيه وبينهما كمال المباينه

المباينه والافتراق فلو كان المراد من هذا القول نفي التفارق مطلقا
فهو حق والسند ما ذكر ولو كان المراد نفي التفارق بالامر الزائد
على الحقيقه المشتركه فهو مسلم لكن لا يلزم منه نفي التفارق مطلقا
لان رفع الخاص لا يستلزم رفع العام على انها منتقضه بالعارض
كما لا يخفى وحاذكرنا من ان الوجود حقيقه هي الاصل في الموجوديه
والماهيات امور اعتباريه انتزاعيه بمعنى وجودها في العين وجود
ما ينتزع هي منها من انحاء الوجودات ظهر ان اثر الجاعل وما يترتب
عليه بالذات هو الوجود التحقيقي لان اثر الموجود الخارجي موجود خارجي
والموجود الخارجي بالذات هو الوجود والماهيه في ذلك تبع انما
لم تحقق المتبوع لم تحقق التابع والتابعيه والمتبوعيه في الماهيه
والوجود انما يكونان في محل من العقل بان يحلل العقل الموجود

الصادر عن الجاعل الى حيثية الوجود وحيثية نقص فيه لما عرفت
من عدم امكان التكافي بين الاثر والمؤثر في درجة الوجود و
مرتبة الموجودية ويحكم بان الفايض بالذات عن العلة انما هي
حيثية الوجود واما حيثية النقص والعدم فلما كانت لازمة
لحيثية الوجود كانت تابعة لها في الفيضان والمجعولية كما كانت
تابعة لها في الوجود والموجودية هذا بحسب العين والخارج و
اما بحسب الذهن والعقل فينعكس التابعية والمتبوعية فيهما لان
الماهية تحصل بذاتها في العقل فتصير متبوعة موصوفة والوجود
لا تحصل بذاته في العقل بل بوجه فيصير تابعا وصفة فان قلت
اذا كان الموجود صفة للماهية كان ثبوتها للماهية فرعا لوجود
الماهية بناء على القاعدة المورثة من القدماء من ان ثبوت

ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له قلت هذا غير داخل تحت
القاعدة اذ هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء وايضا للعقل
ان يلاحظ الماهية خالية عن كافة الوجودات حتى عن هذه الملاحظة
فانها ايضا نحو وجود لها ويحملها في هذه الملاحظة موصوفة بها
بالوجود المطلوب فهذه الملاحظة لها اعتباران اعتبار التخلية
والتعرية عن الوجود المطلوب واعتبار التحلية فباحد هما يكون
الوجود المطلوب صفة لها وبالاخر تصح القاعدة الفرعية فافهم
وبما ذكرنا ظهر ان تقرر الماهية وقوامها في نفسها تبع لتقرر الوجود
ومتاخر عنه وانه لا يمكن تقررها في الذهن الا بتقرر الوجود كما
انه لا يمكن تقررها في العين ايضا لا بتقرر الوجود فالقول بثبوتها
منفكة عن الوجود مطلقا قول باطل سواء نسب ذلك الثبوت

الى الخارج كما ذهبت اليه المعتزلة او الى الذهن كما يظهر من كلام بعض
الصوفية ثم اعلم ان الجهل اما بسيط وهو افاضة نفس الشيء و متعلقة
بذاته بحيث يكون حيثية ذات الشيء بعينها حيثية الحاجة الى
الجاعل لا يمكن ملاحظتها مع قطع النظر عن الجاعل والا لم يكن
حيثيتها حيثية الحاجة فلا ذات له الا التعلق الى الجاعل والربط
اليه والا مركب وهو جعل الشيء شيئا وتصييره اياه والاثر المترتب
على هذا الجهل البسيط الهيئة التركيبية فيسمى مجهولا ومجعولا
اياه نظير ذلك بسبب الوجود الذهني التصور والتصديق والتصور
نوع من الادراك لا يتعلق الا بمهية الشيء اي شيء كان والتصديق
نوع آخر منه يسمى دائما موضوعا ومحمولا بان يكون متعلق التصديق
النسبة بينهما على الاستقلة المحضة فاثر التصور في النفس هي حصول

حصول الشيء واثر التصديق فيها صيرورة الشيء شيئا والجهل المركب
لا يتصور تحلله بين الشيء ونفسه او ذاتياته او لوازمه لاستحالة تحلل
العدم بين الشيء ونفسه وبين الكل ذي الذاتي وذاتياته وبين
الملزوم ولازمه فيختص تعلقه بالعرضيات اللاحقة فعلى هذا لا يمكن
ان يكون الوجود والماهيات والاتصاف به مجعولة بهذا الجهل
بالذات بل يلزم ان يكون واحد من الثلثة مجعولا بالجهل البسيط و
لا يمكن ان يكون ذلك الواحد هو الماهية لانا قصور الماهية ولا
مع قطع النظر عن الجاعل وناخذها من حيث هي وقد عرفت ان
ذلك غير ممكن في المجعول بهذا الجهل ولا يمكن ايضا ان يكون
هو اتصاف الماهية بالوجود لانه اعتباري اشرنا اليه من المعقولات
الثانية واثر الوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا خارجيا

فتعين ان يكون المجعول بهذا الجعل هو الوجود لا غير واما ان الجاعل
يجب ان يكون وجودا فلان غير الوجود لما كان موجودا بالوجود
ما دام قطع النظر عن وجوده كان نسبة الوجود والعدم اليه على
السوا فلا يكون في ذاته موجودا فلا يصلح ذاته لان يكون علة لوجود
شيء اصلا لا لوجود نفسه ولا لوجود غيره فلو كان علة لوجود شيء
يجب ان يكون بوجوده علة له مؤثرا فيه فيكون العلة بالذات هو
الوجود فثبت ان الجاعلية والمجعولية بالذات انما يكون بين انحاء
الوجودات ثم يجب ان يكون بين العلة والمعلول خصوصية بها
يكون العلة لا غير بالعلة للمعلول المعين دون غيره ويكون
المعلول معلولا للعلة دون غيره والا لزم الترجيح بلا مرجح فيجب
ان يكون نسبة المعلول الى علته بالوجوب ونسبة العلة الى معلوله

معلوله بالايجاب ومن هذا يعلم ان العلة لو كانت احدى الذات
والصفة يجب ان يكون احدى الفعل والافاضة وانه لا يمكن توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي لا على سبيل الاجتماع
ولا على طريق التعاقب ويجب التوافق بين العلة بالذات و
المعلول بالذات في الوجود والعدم والمهية بمعنى انه اذا كانت
العلة وجودا كان المعلول وجودا واذا كانت عدما كان عدما
واذا كانت مهية كان مهية ويرجع بين العلية والمعلولية في
الاعدام الى ارتفاع العلية والمعلولية في الوجودات التي يكون
ملاك الاعدام اعداما لها والمهيات انما تقتضي لوازمها في حال
وجوداتها على الطريقة لا بشرطها لتحقق الفرق بين لازم المهية
وبين لازم الوجود والسنخية المعتبرة بين وجود العلة وبين وجود

المعلول تتصور على وجهين احدهما ان يكون السنخية بينهما من قبيل
السنخية بين الماء القليل والماء الكثير بمعنى ان يكون المعلول
بحيث لو انقسم الى العلة زادت العلة فى سنخ ذاتها واذا انفصل
عنها نقصت فى سنخها فيكون العلة معروضة للزيادة والنقصان
ومركبة من الوجود والعدم ومدركة بكنه ذاته اذا ادرك المعلول
كذلك فيلزم كون العلة محكمة وهذا انما يصح فى العلل العرضية
مثل كون نار علة لنار اخرى وثانيهما ان تكون السنخية بينهما
من قبيل السنخية بين العكس وعاكسه بمعنى ان لا يكون المعلول بحيث
يلزم من انضمامه الى العلة وعدم انضمامه اليها زيادة ونقصان
للعلة بحسب كمالها فيرجع السنخية بهذا المعنى الى تخالفهما بحسب
الحقيقة بمعنى كون العلة حقيقة والمعلول اطوارا لها وظلا لها

وظلالها فعين اشتراكهما فى السنخ والحقيقة عين افتراقهما فيما
فبملاحظة الاشتراك بين وجود العلة ووجود المعلول فى الوجود
والموجودية يحكم بكون الوجود مشتركا معنويا بينهما وبملاحظة افتراقهما
فيهما يحكم بكونه مشتركا لفظيا فان عكس الوجود ليس بوجود وان
كان وجودا وكذا عكس الانسان ليس بانسان وان كان انسانا
فالوجود فى حال كونه مشتركا معنويا ليس بمشترك معنوى بل مشترك
لفظى وهذا احق معنى العلية الذاتية وكون المعلول بالنسخ منها
وتحقق هذا المعنى فى العلل الذاتية فى الدعا، ولا سرمده كثرة
العطاء الاجودا وكرما فعليك بالتامل الصادق فى جميع ما ذكر
حتى ينظهر لك حقيقة ولا تكون من الجاهلين وقال الشيخ الشارح
مدظله وقوله اذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية مثل قوله فى

المشاهور بما ذكر ههنا شيأ بما يظهر للناظر فيه بطلان هذه
الدعاوى في كثير من كلامه وانه ما خرج من طريقة الباحثين و
المعلمين الا في بعض المواضع فانه خرج عن بعض كلامهم الى ما
هو اسوء حاذكر وان كان قولهم اكثره لا يجرى على قواعد
الدين ولا ينطبق على شريعة سيد المرسلين اقول وذلك الاعتراض
لان دعواه انه لا يقول بقول محمد صلى الله عليه وآله واهل
بيته مع دعائه انه لا يقول الا بقول محمد واهل بيته الطاهرين
اجمعين وذلك لاجل عدم دركه مرامهم من كلامهم وعباراتهم
لعدم اطلاعه على اصطلاحهم واصطلاحهم والا فقد علمت ان ما يقتضيه
البرهان القاطع من العقل الذى ينتهى الى ضرورة منهم لا يمكن
ان يخالف مودى الكتاب والسنة فلا يؤمن الانفس ثم قال

قال ولو كان الامر كما قال المصنف لما ذهب الى ان الخلق من العدم
سبحانه بالنسخ وهذا المذهب عند اهل البيت عليهم السلام كفر وزندقة
قد عرفت ان النسخية يتصور على وجهين وان احدهما باطل و
كفر لاستلزامه كون العلة معرضة للتغيير والآخر حق صحيح يشهد به
الضرورة من العقل والتى قال بها المصنف قدس سره هو الثانى
دون الاول واشير اليه فى الكتاب الآتى بقوله وفوق كل ذى
علم عليم بعد قوله نرفع درجات من نشاء اذ المراد انه رفع الله تعالى
درجته يوسف على نبينا واله وعليه السلام بان اعطاه علما
بتاويل الاحاديث فصار ذا علم فلما لم يكن علمه بالنسبة الى ذاته
بالوجوب واللزوم بل كان بالامكان فلا بد لهذا العالم المعطى
علمه من عالم اخر يعطيه العلم من حيث هو عالم اذ سلب العلم و

رفعه بنافی العلم والمنافی للشیئ بما هو منافٍ له لا یمکن ان یکون له مقتضیا
بالضرورة فلو کان ذلک العالم واعلم ایضا احتج الی عالم آخر وکذا
فاما ان یذهب الامور الی مالا نهایة فیتسلسل او یعود فیدور
او ینتهی الی علیم یکون نسبة العلم الیه بالوجوب الذاتی بان یکون
علما ولهذا اتی بصیغة المبالغة فیقطع الاحتیاج والاول
باطلان فتعین الثالث فهذا یدل علی لزوم کون العلة علما افاد
للمعلول علما والفوقیة تدل علی القهر اذ لیس المراد منها الفوقیة
الحسیة او ما اشبهها بل المراد منها ما هو المراد من قوله تعالی وهو القاهر
فوق عباده فتعین النسخة بالمعنی الثانی فافهم ثم قال دام فضله
ولما قال بسیط الحقیقة کل الاشیاء ومعطی الشیئ لیس فاقدا له
ذاته وملکه واشال ذلک ما ینکرونه ویبرؤن منه وممن ذهب

ذهب الیه ویاتی الیه کثیر من بطلان دعواه فی موضعها اقول
لیس مراده من قوله بسیط الحقیقة کل الاشیاء ما فهمه هذا الشیخ
الجلیل منه من کون کل شیئ من الاشیاء جزءا من ذاته تعالی
وداخلا فیه کما یدل علیه کلامه فی مقام الرد علیه بانه یستلزم تحری
الذات وتغیرها فانه مناقض لبساطة الحقیقة ولا یتفوه به عاقل
فضلا عن فاضل بل المراد منه ان الاشیاء الوجودیة والمفاهیم
التی هی عنوانات للکمال مثل مفهوم العلم والقدرة والحیوة و
السمع والبصر الی غیر ذلک من المفاهیم الکمالیة التی تحققت فی
العالم بوجودات متفرقة مسه فان مفهوم العلم مثلا مهنا
وجوده غیر وجود القدرة والحیوة وغیرها وله ایضا وجودات
متعددة کلها توجد فی بسیط الحقیقة بوجود واحد بسیط علی

نحو القوة والشدة والاصالة بحيث نسبته من وجود ما هو بسيط الحقيقة
الى تلك الوجودات المتفرقة المتشتة نسبة العاكس الى المعكوس
المتفرقة في المرايا الكثيرة والمجالي المتعددة فيلزم ان يكون وجود
بسيط الحقيقة بوحدته الحقة مصداقا لكل الاشياء الوجودية والمفاهيم
الكمالية على القوة والغلبة اذ لو لم يكن مصداقا لواحد من هذه
العنوانات الكمالية كان لم يكن عالما مثلا كان مركبا من كمال كان
مصداقا له وسلب كمال لم يكن مصداقا له فلا يكون بسيط الحقيقة
هف واما الاشياء العدمية والمفاهيم التي هي عنوانات للنقائص
والاعدام مثل مفهوم الجسم والجوهر والانسان والسماء والارض
وغيرها فيجب ان تكون مسلوبة عنه والا يلزم التركيب المنافي لبساطة
الحقيقة ولذا قال معلم المشائين بسيط الحقيقة كل الاشياء والحاصل

والحاصل ان كل كمال يوجد في عالم الامكان وبقعه الحاجة يجب
ان يستند الى الواجب بالذات هو البسيط من جميع الجهات والا
فاما ان يكون بعض الكمالات مستندا الى الممكنات فيلزم كون
بعض او يكون في الممكنات التي هي ممكنات من جميع الجهات وا حيا
بالذات من بعض الجهات او يكون مستندا الى واجب آخر بالذات
فيلزم تعدد الواجب بالذات وهو محال فمؤدى هذا القول
مؤدى قوله تعالى الله خالق كل شيء والنكاره شرك بالله العظيم
واما القول بان معطى الشيء ليس فاقده فالمراد منه ان معطى
الوجود لا يمكن ان يكون معدوما ومعطى العلم لا يمكن ان يكون
جاهلا وهكذا والا فيلزم ان يكون منافي الشيء مقتضيا له وهو
باطل بديهية بل يجب ان يكون معطى الوجود موجودا ومعطى

العلم عالما وان يكون الوجود والعلم في الموجد العلة اقوى واتم
منهما في المعلول والا فيلزم الترجيح بلا مرجح في صورة التساوي و
توجيح المرجوح وتعليل الاقوى بالاضعف في صورة الضعف فيرجع
هذا القول الى الشبهة التي قد عرفت حقيتها وكذا القول السابق
فلا وجه لجعل كل واحد منهما ومن القول بان الخلق من الله تعالى
بالنسخ دعاوي متعددة كما يدل عليه ظاهر كلامه فلا تغفل ثم قال
دلم مجده والمراد بالمسائل الربوبية وامثالها والربوبية تطلق على
معنيين احدهما الربوبية اذ لا مربوب وهذه هي التي قال الله
التفكر فيها عز وجل ولا يجوز الكلام عند اهل البيت فيها لاحد من
الخلق لا لملك مقرب ولا لنبي مرسل اسمع قول الصادق كما رواه
الشيخ في المصباح في دعاء يوم الاربعاء اللهم فت ابصار الملكة

الملكة وعلم النبيين وعقول الانس والجان وفهم خيرتك من خلقك
القائم بحقك والذاب عن حرمك والناصح لعبادك والصابر
على الاذى والتكذيب في جنبك والبالغ رسالاتك الدعاء
فاذا كان سبحانه فات ابصار الملكة ان تدركه وعلم النبيين ان
تحيط به وعقول الجن والانس ان تميزه وفهم رسوله ان يكشفه
كيفيته فكيف المصنف اقول الدعاء لا يدل على مدعاه بل يدل على
الكلام في الربوبية كما لا يخفى وكذا ما ذكره الشارح الجليل من انه
لا يجوز الكلام فيها وفي كتاب التوحيد عن الباقر ع قيل له ان الناس
قبلنا قد اكثروا في الصفة فما تقول فقال ع كم يروه اما تسمع الله
عز وجل يقول وان الى ربك المنتهى تكلموا فيما دون ذلك
ويمكن حمل ما روي في الكافي عن الصادق ع ان الله تعالى يقول

فان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا على الامساك
عن الذين لا تتيسر لهم حمل المعارف كما يدل عليه قول امير المؤمنين
وسيد الموحدين مشيرا الى صدره ها ان ههنا لعلما جما لو اصبت
له حملة وكذا الحديث المشهور كلم الناس على قدر عقولهم وسئل مولانا
الصادق عليه السلام عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيمة
قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقيل متى قال حين قال الست
بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين ليروه في
الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه في وقتك هذا قيل انا احدث
هذا عنك فقال عليه السلام لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر
جاهل بمعنى ما تقول الحديث ثم ان الدعاء يدل على عدم امكان
الاكتناه لاحد بالنسبة الى الذات المقدسة ومن الذي ينكره

ينكره ويقول بخلافه كيف وكتب الحكماء بذلك مشحونة مع البراهين
القاطعة على ذلك وقول الشيخ الجليل ولا تتوهم من قوله انه لا
يكتنهه اصلا ولا يدعي ذلك اصلا فان تميزه بالصفات الكاشفة
له هو اكتناهه فيه ما لا يخفى فانه سلمه الله ميزه تعالى بانه لا يجوز الكلام
فيه ولا يلزم الاكتناه والسر هو ان الحكم على الشيء لا يستلزم الاكتناه
به اذ القصور بوجه ما كاف في الحكم كما انا نحكم على شريك الباري
ولا يمكننا اكتناهه لكونه عدما صرفا ثم قال رفع الله قدره وهو
يدعي معرفة حقيقة الوجود وانها حقيقة واحدة وصرف الوجود
وهو الحق تعالى والوجودات الحادثة انما لحقتها النقائص من
مراتب تنزلاتها وبتلك النقايص العارضة لها من مراتب
تنزلاتها نسب اليها الحدوث ولفظ الوجود صادق على صرف

الوجود عليها بالاشتراك المعنوي وقوله انها منه بالنسخ وامثال
هذه العظايم الدالة على الاكتناه وسيسمع كثيرا منها اقول قد عرفت
ان للوجود حقيقة وانها واحدة ذات مراتب ودرجات متفاوتة
بالشدة والضعف والكمال والنقص وان مابه الاشتراك فيها
عين مابه الامتياز بينها وان معرفة مرتبة منها بالمشاهدة الحضورية
لاتستلزم اكتناه المراتب التي فوقها واعتبر بمشاهدة العكس في
المرات فانها لاتستلزم مشاهدة العاكس بالكنه وقد عرفت ايضا
ان اشتراك مفهوم الوجود بينها بحسب المعنى عين عدم الاشتراك
معنى ومعنى كون النقايص العارضة للمراتب الوجودية المعلولية
من مراتب التنزلات هو ان الوجود المعلولي لما كان لم يمكنه ان
يكون مكافيا للوجود العلي في قوة الوجود لزمه ان يكون ناقصا

ناقصا عنه في درجة الوجود والنقص عبارة عن كونه عاد بالمرتبة
الوجود العلي ولسائر المراتب التي وقعت في جانب العرض
من الوجود للمعلولي اي مرتبة كانت وهذا النقص والعدم لم
يمكن ان يكون فايضا عليه من العلية بالذات لما عرفت من
وجوب المناسبة بين العلة والمعلول في الوجود والعدم و
الماهية ومعنى العروض والتبعية انها موجودة بالعرض مجعولة
بالتبع لا ان لها هوية سايرة لهوية معروضها ومتبوعها او الوجودات
المقيدة اعني الوجودات الامكانية حادثة بالذات لان الحدوث
وصف ذاتي لها والماهيات اعني النقايص تابعة لها في الحدوث
كما انها تابعة لها من الموجودية والمجعولية وسيأتي تحقيق
ذلك انشاء الله كل ذلك مذكور في كتب المصنف قدس سره لا سيما

فانه كما ان الاولى ربوبيه اذ لا مربوب كذلك الثانيه فان الامكان
والمهيه لا امكانيه التي هي المربوبات كما لا يمكن ان تكون في مرتبه
الربوبيه الاولى كذلك لا يمكن ان تكون في المرتبه الثانيه بدون
فرق بينهما لما عرفت من كون المهيه تابعه للوجودات بل الفرق
بينهما هو ان الربوبيه الاولى لا تكون وجودا لها بخلاف الربوبيه
الثانيه فانها وجود لها ولتكلف ان يحمل كلامه على ذلك وان
لم يكن مراده فتامل ثم ما ادعاه من انه تكلم في الربوبيه الثانيه ما
تكلم به محمد وآله الطيبون لا اختصاص له بل هذه دعوى يشترك فيها
كل واحد من الفرقه الناجيه والظاهر انهم فيها صادقون والاختلاف
انما هو في الالفاظ والعبارات وللناس فيما يعقلون مذاهب و
كل الى ذاك الجمال يشير وذلك الاختلاف وقع في الاخبار والآثار

في كتابه الكبير على تفصيل لا مزيد عليه من اراده فليرجع اليه ثم قال دام
فضله فاذا سمعت شيئا مما نقول به من الصفات والاوصاف
والاسماء فلا تعني بها الا القسم الثاني مما يطلق عليه الربوبيه و
لا يريد القسم الاول فانا نعوذ بالله ان نتكلم فيه ونبرء الى الله تعالى
من ذلك اقول قد عرفت ان التكلم بانه لا يجوز الكلام تكلم فيه ثم
قال دام مجده وثانيها الربوبيه اذ مربوب ونعني بها الفعل بجميع
اقسامه من المشيه والاراده والابداع وغيرها والمقامات والعلامات
التي لا تعطيل لها في كل مكان وهو المسمى بالعنوان بمعنى الآيه و
الدليل ومع هذا فتكلم فيها بما تكلم به محمد وآله الطيبون صلى الله
عليه وآله والمعالم القدسيه القول فيها كالقول في المسائل
الربوبيه اقول في الفرق بين الربوبيتين بما ذكره تامل فانه

ايضا وبحسب الحقيقة لاخلاف ولانزاع الا فى قليل من المواضع
مع انه يمكن جميع فيها ايضا كما لايخفى على الناقد البصير والعارف
الخبير ثم قال دام علوه ومجده وقوله التى انا الله بها قلبى من
عالم الرحمة والنور يريد به ما يحصله المؤمن من نور العمل الصالح
الخالص المقبول لانه من صبغ الرحمة اى من هيئة الولاية اعنى
حدود الايمان واشتمال اوامر الله واجتناب نواهيه وهو
المهيئة المعبر عنها بالصورة لان المهيئة فى صورة الاجابة
او الانكار فان اجاب حين قال الست بربكم ومحمد نبيك وعلى
وذريته الطيبون اوليائك وائمتك ذلك صورة على هيئة
الولاية وهو المراد من الصبغ فى الرحمة كما ذكر جعفر بن محمد
فى قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم فى رحمة الحديث

الحديث وهو صورة الاجابة بالاقوال المرضية والافعال الزكية
والاعمال الصالحة وان انكر ذلك صورة على هيئة العداوة
وهى الصبغ فى الغضب وهو صورة الانكار بالاقوال الوقحة
والافعال القبيحة والاعمال الغير الصحيحة وتحصيله من نور الاعتقادات
الصحيحة التى ثبت بها الشريعة المحمدية لا من النور الذى خلق منه
المؤمن اعنى المنيرة بنور الاستشال المشفوع بصحيح الاعمال والاقوال
به الوجود فالنور الذى تسرى به القلب فى الحقيقة هو ما كان من
نور المادة اعنى الوجود الذى هو شعاع من نور النبوة ومن نور
نور الصورة اعنى المهيئة المنضبعة التى هى من هيئة الولاية
ولو اكتسب من غير النبوة وهيئة الولاية بان اعتقد غير ما دلوا عليه
عليه السلم وقال بغير ما قالوا وعمل بغير ما امروا به واجتنب عن

غير ما نهو عنه ما كان مسلما متكلما من الناس من يعجبك قوله في الحقيقة
الدنيا ويشهد الله ما في قلبه وهو الد الخصام فهم يحسون انهم يحسون
صنعا هذا هو الذي رمده بما سور الله قلب المؤمن والمارية
المصنف فهو حصل بالكشف والرياضات وحد سالك فيما
سبق اهل الكشف انهى اقول ان الرياضة اذا كانت على قانون
الشريعة وقاعدة الملة بان يكون المرتاض من اهل الايمان و
الولاية كالمصنف قدس سره اذ لا شك في كونه من الفرقة الناجية
الاثنى عشرية ومن اهل التقوى والتقدس ممتثلا بالاوامر لنواهي
محبا الاولياء الله سعصا لاحداً فلا شك في كون تلك الرياضة بالجنان
صحيحة وفي كون ذلك المرتاض من المحسنين المجاهدين في الله الذين
قال الله تعالى فيهم ومن جاهد فينا لنهدينهم سبلنا وان

ان الله لمع المحسنين فهم على نور من ربهم والشارح الماجد دام مجده
لما اساء الظن في حق المصنف قدس سره اولا ولم يعرف اصطلاحاته
ولم يعلم مراده من الفاظه وعباراته ثانيا فلا يحصل من التدبر
في الايات التي يكون في افاق زبره وصحفه الا ما اعتقده في حقه
واما من لم يسئ الظن في حقه وان لم يحسنه ايضا وعلم اصطلاحاته
في الفاظه وعباراته ثم تامل في كتبه ونظر في صحفه لوجدها حقا
وصدقا وعدلا عليه بناء جميلا ثم يظهر من هذا الكلام ان
اصطلاحه سلمه الله تعالى في المهية مخالف لاصطلاح المصنف قدس سره
فيها فانه يظهر منه ان اصطلاحاته في المهية على انها عبارة عن
هيئة الولاية والعداوة التي هي صورة الاجابة والانكار و
اصطلاح المصنف قدس سره فيها على انها عبارة عن نقص الوجود

وحده ويمكن ارجاع ماذكره الشارح سلمه الله تعالى الى ما اصطلح عليه
المصنف قدس سره فان كل من الاجابة او الانكار نحو من الوجود
المعلولي ويلزمه نقص وقد يكون ظلاله وصورة له ومعنى الهذا
بحسب العين فاما بحسب الذهن فيكون قابلا له منفعلا منه انفعالا
ذاتيا فيكون نحو الوجود بهذا الاعتبار صورة له ومعنى وشخصا
له فصح اطلاق المادة والصورة على كل واحد من الوجود والماهية
فلا نزاع والمادة والصورة اصطلاح آخر اخص من المذكور اولا
وعاجزان للجسم الطبيعي بهذا الاصطلاح فان الجزء الذي يرجع
اليه هو وانفعاله الخارج يسمى مادة والجزء الذي يحتاج اليه الجزء
والاول في مواده او نوعيته يسمى بالصورة الجسمية او النوعية ولا شاحة
في الاصطلاح فان لكل احد ان يصطلح ما يشاء والاختلاف في

في الاصطلاحات لا يوجب الاختلافات في المصطلح عليه كما لا يخفى فتقول
الشارح سلمه الله فانهم لا يكونون في كلامهم بمصممين لما ذكرناه و
لهذا يختلفون وتقع بينهم مباينة البعد ما بين السماء والارض
لانه لم يكونوا طالبين من الطريق ودليل واحد حتى اختلف اقدامهم
وهذا فانهم ولو رجعوا الى ذلك الطريق الواحد فيوفق بينهم
ويجمعهم لو كانت اولهم مختلفة فيقع بينهم التباين والاختلاف ولا
يزالون مختلفين اشى محل نظر فان هذه المباينة والاختلاف
ربما كان بحسب الالفاظ والعبارات المختلفة بحسب اختلاف لا
اصطلاحات وربما يكون لاجل ان الحق له وجوه متعددة فرأى كل واحد
منهم وجها في وجهه فالحق جمعهم على الهدى والله ولي المؤمنين
ثم قال مدظله وقوله ولم يكن وحلت اليها ايدي افكار الجهو

صحيح فان اكثر ما ذكره لم يسمه اكثرهم ولكنه لا يلزم من ذلك كونه
صحيحا وستقف على كثير مما اقوله ويظهر لك صحة قولي اذا اورسه
يميزان اهل الحق عليه السلم انتهى اقول لم يجعل المصنف قدس سره
ذلك دليلا على صحة ما فهمه حتى يتوجه عليه انه لا يلزم من ذلك كونه
صحيحا وهو ظاهر بل مقصوده من ذلك وامثاله التحديث بنعمة
الرب عليه كما يدل عليه صريح كلامه والموازنة بميزان اهل الحق عن
يوجب بطلان ما فهمه من كلام المصنف قدس سره لا بطلان ما هو
المرام فانه لم يفهم المرام من الكلام لعدم علمه باللسان وليس في
هذا انقص اللسان ولا يوجد شيء من هذه الجواهر الزواهر في
خزانة احد من الفلاسفة المشهورين والمتاخرين المعروفين و
المراد ان اصل المسائل باعتبار تصحيحها بالبرهان والدلائل

والدلائل صارت كالجواهر الثمينة واللآلي الغالية فلا يمكن ان يصل
اليها من كان قليل البضاعة في هذه الصناعة وان كان من
المشهورين وليس المراد ان اصل المسائل لم يوجد في كتب الحكماء و
يدل على ذلك كلامه في سائر كتبه فلا يتوجه عليه ما اورده
الشارح الجليل سلمه الله تعالى بقوله بل قد وجد في مرابط كثير منهم
كثيرا منها مثل ان كل شيء من ذات الحق بحواشرف فان معطي الشيء
ليس فاقدا له في ذاته وهذا موجود في كلام كثير من الحكماء مثل ابي
نصر الفارابي فانه قال واجبي الوجود مبدء كل فيض وجود وهو
ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو
ظاهر سال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته وتجده
الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة اشيء وهذا عنده من الجواهر

التى لم يرحتى طبعه باشاده الى الضالين الذين سبقوه اليها
حتى نسب تلك الضلالة واشاله الى نفسه مع ان ابا اخر من
جملة ائمته ومع هذا يزعم انه مذهب امامنا امير المومنين ع قال
اشهى المخلوق الى مثله والجاء الطلب الى شكله حيث لم يقل اشهى
المخلوق الى خالقه والجاء الطلب الى صانعه وموجده اشهى فان
المعلم الثانى ابا نصر الفارابى الذى كان له خط واخر من شرب
العرفان وكان من اهل الايمان والايقان وان كان قائلا
بهذا القول اى ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بنحو الاشرف وا
الاعلى وان معطى الكمال لا يمكن ان يكون فاقدا له لكن لم يصحه
بالبينة والبرهان وتيقح هذه المسئلة واشاله بها من خواص
المصنف قدس سره ثم انك قد عرفت المراد من هذا القول فانه

فانه راجع الى القول بان الله خالق كل شئ كما نطق به الكتاب
الالهى واما ذكره ابو نصر الفارابى فى كيفية علم البارى بالاشياء
سياتى تحقيقه فى بيان كيفية العلم انشاء الله تعالى واما قول
امير المومنين ع اشهى المخلوق الى مثله والجاء الطلب شكله فلعل
المراد من المخلوق فيه هو المخلوق الذى وقع فى عالم المواد و
الحركات والمراد من مثله وشكله هو رب نوعه ومدبر ظله باذن
الله رب العالمين فان لكل نوع من الانواع الموجودة فى هذا
العالم فردا عقليا موجودا فى عالم القدس ذو عناية بافرا
ذلك النوع وهذه الافراد اظلاله وصنائعه وهو الكمال والتمام
لها فى حركاتها متوجهة اليه مشتاقة الى قربه طالبة له شهية اليه
واما ذلك الفرد المتوجه اليه فهو اسم من اسماء الله تعالى بوجه و منظر

له بوجه وصفة من صفات الفعلية بوجه فليس له طلب بحسب الواقع
لكونه في دار الوصال الى الكبير المتعال وان لم يكن المراد ما
ذكرنا بل يكون المراد من المثل والشكل المخلوق الذي له حركة
وطلب فلا محالة يكون له غاية ونهاية اخرى وسهل الكلام
اليها فيلزم الدور والتسلسل وهما محالان فيما ذكرنا فظهر ان
هذا الكلام في قوة القول بانه اشتهى المخلوق الى خالقه والجاء
الطلب الى صانعه وموجده فان قلت فلم تقل انه اشتهى الى خالقه
والجاء الطلب الى صانعه قلت لاجل ان بسمه على ان هذه الكائنات
لا يمكن بسببي الله تعالى بلا واسطة كما لا يمكن ان يكون صادرة عنه
تعالى بلا واسطة لبعدها عن بعد الجود وحمهما في الوجود فكما
لا بد في صدورها وفيضانها عن الجاعل الحق والفياض المطلق

المطلق من واسطة يصحح بها صدورها وفيضانها عنه كذلك لا بد في
وصولها واشتهائها اليه تعالى من واسطة منسوبة اليه بحسب جبلتها و
فطرتها ليصح الوصول اليه والحضور بين يديه ووجود هذه المثل
النورية هو ما ذهب اليه افلاطون الالهي فانه نقل عنه انه قال في
كثير من اقاويله موافقا لاستاده سقراط ان للموجودات صورا مجردة
في عالم الالهية بها يسميها المثل الالهية وانها لا تتغير ولا تفسد
ولكنها باقية وان الذي يتغير ويفسد انما هي الموجودات الكائنة
وقال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء ظن قوم ان القسمة توجب
وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسان انسان
فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا
الشكل واحدا منهما وجودا قسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا +

وجعلوا الكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة اياها يلتقي
العقل وكان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو
فاسد وجعلوا العلوم والبراهين شيء نحو هذا واياها سال و
كان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط بهرطان في هذا الرأي
ويقولان ان الانسانية معنى واحد وواجد موجود يشترك فيها
الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد
فهو اذن المعنى المعقول المفارق الشيء وقال الشيخ المتالة شهاب
الدين السهروردي في مقام البرهان على وجودها انك اذا تأملت
الانواع الواقعة في عالمنا هذا وجدتها غير واقعة بمجرد الاتفاق
والا لما كانت محفوظة عند وامكن حينئذ ان يحصل من الانسان
غير الانسان ومن الفرس غير الفرس ومن النخل غير النخل ومن البقر غير

غير البر وليس كذلك بل هي مستمرة الشبات على نمط واحد من غير
تبدل وتغير والامور الثابتة على نهج واحد لا تستغني على الاتفاقات
الفرقة ثم الالوان الكثيرة العجيبة التي في رياش الطواويس ليس كما
يقولون من ان سببها المزجة تلك الرياش مع انهم لا برهان لهم
على ذلك ولا يمكنهم تعيين اسباب تلك الالوان فكيف يكون بمثل
هذا الاحكام المختلفة من غير مراعات قانون مظبوط في ذلك النوع
فالحق عند ذلك ما قاله القدماء انه يجب ان يكون لكل نوع من
الانواع الحسية جوهر مجرد نوري قائم بنفسه هو مدبر له معنى به وهو
حافظ له وهو كلي ذلك النوع ولا لعون بالكلي ما نفس تصور معنا
لا يمنع عن وقوع الشركة فيه وكيف يمكن لهم ان يريد ذا ولك
المعنى مع تعرافهم بانه قائم بنفسه ويعقل ذاته متشخصة لا

يشاركه فيما غيره بل الذي يعنون هو ان رب النوع لتجرده نسبته
لجميع اشخاص النوع على السوا وان اعتنائه بها و دوام فيضه عليها
وكانه بالحقيقة هو الكل والاصل وهي الفروع وقد استدل على
وجودها ايضا من جهة قاعدة امكان الاشرف والاخس فان
الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله وكما
كان عجائب الرهبان ولطائف النسب واقعة في العالم الجسماني الافلاك
والكواكب والعناصر ومركباتها كذلك في عالم النفوس من العجائب
الروحانية والغرائب الجسمانية من احوال تجردها وكيفية تعلقها بها
لابدان ولاشك ان عجائب الرب والنسب والعظام الواقع
في عالم العقل النوري الاشرف افضل من الواقع في هذين العالمين
الاخيرين في الوجود فيجب مثلها في ذلك العالم كيف وغرائب الترتيب

الترتيب وعجائب النسب في العالم الجسماني اظلال ورسوم لما في العالم العقلي
وهو الحقايق والاصول والانواع الجسمانية فروع لها حاصلة منها
اقول توضيح هذا انه لاشك في ان الوجود العقلي اشرف وانور من الوجود
المثالي والوجود المادي لبعده عن الاعدام والظلمات وقربه من
نور الانوار الذي هو منبع كل خيرة وشراقة وموجب كل ضيائة واناقة
ولافي ان المهيات العقلية الاسكانية مجردا امكاناتها الذاتية كافية
لقبول الوجود العقلي لعدم توقفه على استعداد القابل ولاحضور وقت
ولاغير ذلك مما يتوقف عليه الوجودات المتعلقة بالمواد تعلقا ذاتيا
وتدبيريا فعدم صدور هذا النحو من الوجود للمهيات الممتنعة اما العدم الموجد
تعالى اولعدم علمه اولعدم قدرته على ايجاده اولاحل بحاله و
طمسه اونقصان في عقله وكل ذلك يحسر سره الله تعالى عنه

لانه تام وفوق التمام فاذن يحب ان يكون للمهيات الامكانية
العلامه وجود في عالم القدس والجبروت فان قلت هذا الدليل
لو تم لاقتضى ان يكون لكل شخص من اشخاص هذا العالم وجود عقلي
بعض ماذكرت قلنا لايجري الدليل في الاشخاص المادية لان
الزمان والمكان وغيرهما من جواص المادة معتبرة في قوام الاشخاص
المادية بخلاف الانواع فانها خارجة عن ماهيتها عارضة لها من
حيث الاستعدادات الحاصلة لها من الحركات وماذكرنا ظهران كل
نور من تلك الانوار العقلية مثل لسائر افراد النوع المادية
المشاركة في الماهية النوعية كما يدل عليه صريح الكلام المنقول عن
الامام عليه السلم وهو المروي عن العلماء القائل بهذه المثل
النورية الالهية فما توهمه الشيخ المتالهين انها مثال لافراد

لافراد الانواع التي تحتها توهم فاسد وقد علمت ايضا جواز اختلاف
افراد نوع واحد كمالا ونقصا فلا يرد ما اورده بعضهم من ان
الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه وبعضها بغيره ولو
استغنى البعض لاستغنى الجميع ولو احتاج البعض لاحتاج الجميع
فان استغناء بعض الوجود عن المحل انما هو لكماله وقوته وشدته
وحاجة البعض اليه انما هي بنقصه وضعفه فلا يلزم
من حلول شيء منها في المادة حلول ما يشاركه في الحقيقة المشتركة
فيها بعد التفاوت بالكمال والنقص والشدة والضعف نعم
فيصح ماذكره في الافراد المتوالية نوعا في المحل عليها و
وعليك باتقان هذه المسئلة فانها من امهات المسائل الالهية
حيث لم تؤت من هذه الحكمة شيئا قال الشيخ الشارح سلمه الله تعالى

على كلية ليس بصحيح لان بعضهم فقدوا تواشيئا وحرموا شيئا اشهى
وكانه لم يكن فى نسخة المتن التى وصلت اليه كلمة منه والا فلا وجه
لهذا الايراد فان قلت على تقدير وجودها يتوجه الايراد ايضا
لان بعضهم اوتوا شيئا من هذه الحكمة وهو اصل هذه الجواهر الزواهر
وحرموا شيئا وهو تنقيحه بالبراهين قلت لما كانت الحكمة عبارة
عن العلم باحوال الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر
الطاقة البشرية اعنى استكمال النفس الانسانية بمعرفة حقايق الاشياء
اعنى ما هى عليه والحكم بوجودها تحقيقا بالبراهين لا اخذا بالظن و
التقليد فما اوتوا لم يكن من تلك الحكمة شيئا ولم ينالوا من هذا
النور الا ظلا او فيا يعنى انهم اخذوا هذه المسائل ظنا وتقليدا
والظن لما كان علما مشوبا بالجهل لما فيه من احتمال الخلاف فكان

فكان ظلا اى مختلطا بالظلمة والمقلد لما كان راجعا الى الغير
فكان تقليده فيأ لانه من فاء بمعنى رجع والحاصل ان التقليد ايضا
ظل اى نور مخلط بالظلمة الا ان فيه رجوعا الى من تقلده المقلد
فكان مناسبا للغير لانه من فاء اذا رجع ويطلق على ما يوجد من
الظل بعد عامه او ما زاد منه بعد نقصه قال الشيخ الشارح مدظله
يريد به انهم انما نالوا ظلا وفيأ ويريد بالظل والفيئ والعكس
التوارى اى الظلمة والظل قد تستعمل بمعنى النور ومدعاه الاستعمال
الاولى وما فى نفس الامر انه جرى عليهم تقدير الامرين اشى هذا بنى
على ما قاله سابقا من انهم اوتوا شيئا وحرموا شيئا وقد عرفت فيه
فلا تغفل اذ لم يأتوا البيوت اى المعرفة او اهل المعرفة
من ابوابها اى من حيث امروا ومن حيث علموا او من الوسائط

وعلى الكل تاويل قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا
فيها قرى ظاهرة قدرنا فيها السير سيروا فيها ليالى وايامآ امنين
وبهذا افاده الشيخ الشارح مدظله والظاهر ان المراد من البيوت بيوت
العلم والمعرفة عنى الانبياء عليه السلم وخصوصا سيدهم وخاتمهم صلى الله
عليه وآله والمراد من ابوابها اوصيائهم عليه السلم سيما سيد الوصيين
امير المؤمنين واولاده الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
كما قال النبى صلى الله عليه واله انا مدينة العلم وعلى بابها ولا يوتى
المدينة الا من بابها وفى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلم قد جعل
الله للعلم اهلا وفرض على العباد طاعتهم بقوله واتوا البيوت من
ابوابها والبيوت هى بيوت العلم الذى استودعه تعالى الانبياء و
ابوابها اوصيائهم ومنه عليه السلم نحن البيوت التى امر الله ان يوتى

يوتى من تابعنا ابوابها نحن باب الله وبيوته التى يوتى منه منها
فمن باتابعنا نفسا واقر بولايتنا فقد اتى البيوت من ابوابها
ومن خالفنا وفضل علينا غيرنا فقد اتى البيوت من ظهورها
ان الله عز وجل يوتاء اعرف الناس نفسه حتى يعرفونه ويأتونه
من بابه ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله وبابه الذى يوتى
منه قال فمن عدل عن ولايتنا وفضل غيرنا علينا فقد اتى
البيوت من ظهورها وانهم عن الصراط لناكبون وحرموا عن
شراب المعرفة بسرابها الذى يحسبه الظمآن حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا يعنى انهم لما اخذوا العلم من اهوائهم الباطلة واراءهم
الفاسدة كان باطلا فاسدا فلا ينفعهم ولا يحميهم بل يهلكهم ويرديهم
لانه من وساوس الشيطان نعوذ بالله منه بل هذه قوانين جمع

قابوس بغير قياس وهو الذى يطلبه من النار والمراد بها ههنا
هو الشعلات التى هى مقتبسة من مشكوة النبوة والولاية والشعلات
المقتبسة منها هى العلوم الماخوذة من معدن العلم التى كل واحد منها
يوثر فى تلطيف النفس وتصعيده بها الى عالم القدس بالايوثر النار
المحسوسة فى تلطيف الاشياء المحترقة وتصعيدها الى العلو المحسوس
فهى احق باسم النار فان روح معناه هو اللطف المصعد ولها
فردان محسوس ومعقول وهو اشد واقوى فى النارية من الفرد
المحسوس ولهذا اوردان هذه النار نزلت فى هذا العالم بعد ما غسلت
سبعين مرة وكما ان تلك العلوم شعلات مقتبسة من مشكوة النبوة
والولاية كذلك مياصافية مستخرجة من ينابيع الكتاب والسنة لان
لها تاثيرا فى رفع العطش المعنوى من الضمان الباطنى للعرفان اشد

اشد واقوى من تاثير المياه المحسوسة ورفع العطش الظاهرى فان
من شرب منها شربة فلا عطش لها بعدها وفى هذه الكلمات من
المصنف رحمة الله اشارة الى ان العقل الكلى وما فوقه كل الاشياء
نجوا الاشرف والاعلى كما هو المبرهن عنده فافهم من غير ان تكتب
تلك العلوم من سادله كتب الباحثين فان ماناوله كتبهم من القواعد
وان كان حقا لكن لا اعتداد ولا اعتماد عليه الا ان يكون له شاهد
اعدل مما الكتاب والسنة فبالحقيقة مما المفيد للعلم واليقين او
مراده صحبة المعلمين فان مزاولة صحبتهم ربما لا يورث اليقين
والمراد ان هذه الجواهر الزواهر من العلوم مما الهمه الله عليه بمطالعة
الكتاب والسنة والتامل والتدبر فيها ذكرتها فى هذه الرسالة
لتكون تبصرة للسلاك الناظرين الذين لهم اعين يبصرون بها

دون العمى الذين لا ينفعهم الشرح والمشاغل في السلوك الى المنازل
وطي المراحل وتذكرة للاخوان المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين
وان كانت شمعة وبعضا للجمال والجديلين فان لهم قلوبا لا يعقلون
بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها
لاستغراقهم في محبة الدنيا واستهلاكهم في هذه النشاءة الاولى
وقال الشيخ الشارح سلمه الله يشير الى ان ما ذكره فيها قد عارضه فيه
اهل زمانه لنا في معانيها من الشناعة لمخالفة اكثر ما عليه كافة
المسلمين فالبيان الذي ذكره هو الحق كان رسول الله صلى الله عليه
وآله لم يبلغ الدين الى من اتبعه من المسلمين ويلزم منه الرد لمحكم
الكتاب المبين والا كان ما ذكره باطلا لمخالفته لما عليه كافة
المسلمين الذين اقرهم عليه رسول الله وبشر من استقام على ذلك

ذلك منهم بالجنة اشهى اقول ان هذا الشيء عجاب فان للناس في فهم
الكتاب والسنة درجات متفاوتة بعضها فوق بعض كما روي عن
الصادق عليه السلام انه قال كتاب الله على اربعة اشياء العبارة
والاشارة واللطائف والحقائق العبارة للعوام والاشارة
للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء فلو ذكر الخواص
شيئا مما فهموا من الكتاب من المعاني التي لا يمكن للعوام دركه وقالت
العوام ان هذا ليس بحق لانه لو كان حقا كان رسول الله صلى الله
عليه وآله لم يبلغ الدين الى من اتبعه من المسلمين ويلزم منه الرد
لمحكم الكتاب المبين والا كان ما ذكره باطلا لمخالفته لما عليه كافة
المسلمين فهل يسمع من العوام هذا الكلام ويكون الكلام في مقام
الرد والالزام في غاية الاستحكام او يكون ما نسجته العوام في النون

كبيت العنكبوت وبيت العنكبوت من اوهن البيوت وايضا ما اوصاه
سلمه الله تعالى على المصنف قدس سره وارد بعينه على نفسه ايضا فان
ماذكره سلمه الله تعالى في كتبه لا يصل اليه فهم العوام ويكون بحسب فهمهم
غير مفهوم منهما فلهم ان يقولوا في مقام الرد عليه انكان الذي ذكره
هو الحق كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبلغ الدين الى
من اتبعه من المسلمين ويلزم منه الرد لحكم الكتاب المبين وان كان
ماذكره باطلا لخالفته لما عليه كافة المسلمين فما اجاب به عنه فهو
جواب المصنف قدس سره والحق ان ماذكره المصنف فيها هو الحق
وقوله كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبلغ الدين الى من
اتبعه من المسلمين ويلزم منه الرد لحكم الكتاب المبين فغير مسلم كما سنبين
ذلك انشاء الله تعالى وغيظا وغضبا لاعداء نور الحكمة واليقين

واليقين فان المراد لا يزال عدو الماجهل قال الشيخ الشارح سلمه الله
انه انما يغيظ من لم يقدر على رسمه ورده بالادلة القاطعة
واما من يظهر له بطلانه بالادلة القطعية الضرورية فانه لا يغيظ لانه
في الحقيقة ليس بنور الحكمة واليقين واما المصنف كذلك
وليس كذلك مثل ماذكره في اول المشاعر من ان العقل الكلي وما
فوقه كل الاشياء وهذا الكلام عنده من نور الحكمة واليقين لان
العقل عنده بسيط الحقيقة وبسيط الحقيقة كل الاشياء يعين ما قرره
في المشاعر وقد بينا مهناك بطلان كلامه وادلته وياتي في هذا
الشرح عند ذكر المسئلة انشاء الله تعالى اشهر اقول قد عرفت وهن
دليله القطعي الذي ذكره آنفا وستعرف وهن سائر ادلته القطعية
عنده انشاء الله تعالى وقد عرفت ايضا معنى كون بسيط الحقيقة *

كل الاشياء وستوضحه في موضعه انشاء الله تعالى ثم قال سلمه الله تعالى
واقول ههنا كلمة يستدل بها كل عارف طالب للحق وهي انه
كيف تكون العقل بسيط الحقيقة وهو محدث والمحدث لا يكون
الا ممكنا وقد الحكماء ان كل ممكن زوج تركيبي وكيف لا
يكون محدثا وفوقه غيره على ما في قوله العقل وما فوقه كل الاشياء و
ايضا ان علة العقل غير ذاته فيجب ان يكون ذا جهتين جهة من
حيث علته وجهة من حيث معلوليته اي نفسه ولا يعني بالمركب الا ما هو
كذلك افهمي كلامه زيد اكرامه اقول مراد المصنف قدس سره في الجهة
الفايضة من العلة وليست لهذه الجهة جهة سوى كونها فايضة
من العلة واللازم او الاشتها الى الجهة البسيطة الفايضة من
البسيط والاول محال فتعين الثاني ولاجل هذا لم يجعل المصنف قدس سره

سره العقل من العالم بل جعل الانوار العقلية والقواهر القدسية
مقدسة عن الزمان منزهة عن التجدد والحدثان كلها مع تفاوت
المراتب في الشرف والنورية ولشدة اتصال بعضها ببعض
كانها موجود واحد قال في الهياكل الاسفار والحق انها واحدة
كثيرة ولهذا قد يعبر عنها بلفظ واحد كالقلم في قوله تعالى ن و
القلم وما يسطرون الى اصعه جمع العقل مع وحدته الجمعية وكالا
لروح في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وكالامر في قوله تعالى
وما امرنا الا واحدة وبالكلمة كما في قوله تعالى وكلمة اعتنا الى
مريم وقد يعبر عنها بالفاظ متعددة ككلمات في قوله تعالى اعوذ
بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وقدر وكالمفاتح في
قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وهي تسمى بالمعاني مخلقة

باعتبارات متعددة فباعتبار كونها مصورة بصور المعلومات
ناقشه في قوابل النقوش والاجرام على وجه التجدد والتقضي بتسمى
بالقلم كانها باعتبار تاثيرها فيما تحتها تاثير الكلام الامرى
الاصلاحي في المخاطب تسمى بالامر وهي انوار قاهرة موثرة فيما
تحتها بتاثير الله تعالى كما ان ذواتها موجودة بوجوده
في التوحيد ونورتيها التي لا يرتد على ذواتها لمعة من لمعات وجهه
وجماله تعالى انتهى كلامه ومراد الحكماء من قولهم كل ممكن زوج تركيبي
الممكن الذي له جهتيه والمراد من الممكنية الجهة التي من نحو معلوليته
المعلول اي من نفسه على لسان الشارح الماجد سلمه الله تعالى والعقل
لا جهتيه له بهذا المعنى لما عرفت من انه ليس للعقل جهة سوى الجهة
الفايضة من العلة وظهر مما ذكرنا ان لبسيط الحقيقة على قسمين

قسمين اصل وتبع ولذا قال المصنف قدس سره العقل وما فوقه كل الاشياء
ثم على تقدير ان يكون للعقل جهتية مغايرة للماهية يقول انه ليس
من المركبات الخارجية من مادة وصورة خارجيتين والمراد من
المادة الجوهر الحامل للقوة والاستعداد والمراد من الصورة الجوهر
الذي بالفعلية والمحصل من هذا التركيب من خواص الجسم الطبيعي ولا
محالة ليس جميع كمالاته حاصلة له بالفعل بل له الكمالات منتظرة
يخرج الجسم من قوتها الى فعليتها شيئا فشيئا وعلى سبيل التدريج
وكذا كل ما يتعلق بالمادة والجسم وانحاء تعلق مدبر ما واما الذي
من المادة من كل وجه كالعقل وما فوقه ليس له حالة منتظرة وصفة
مرقبة فيكون تاما على ما عرفت من اصطلاح التام فيكون لبسيط الحقيقة
بحسب الخارج بمعنى عدم تركبه بحسب الخارج عن كمال وفقد كمال

يمكن حصوله والبسط بهذا المعنى بحسب التعمل ينحل الى جهتين جهة من
العلة وهى الوجود وجهة من نفسه وهى المهية فالاول يعبر عنه
بواجب الوجود بالذات والثانى يعنون بالعقل فاستقم كما امرت
ولا تكونن من الجاهلين واولياء ظلمات الشياطين المطردين من
سماء المعرفة والعرفان ولكن باحث من سمعهم وغيظهم ولا تكنى
اعتصمت بوجه الله القديم ووجوه اوليائه المكرمين من شر عداة
المعاندين واحتجب بملكوته العظيم وانواره من ظلمات اوهام المعطلين
الذين هم من حزب الشيطان واعداء الدين ولما كان فيما ذكره
المصنف قدس سره ايهام عجيب وافتخار تدارك ذلك بقوله انى
ان افتخرت فيما انعمت على من العلم والمعرفة فليس ذلك فخرا وعجبا
بل هو تحديث بنعمتك فقد امرت بالتحديث وقلت فى كتابك

كتابك المنزل على نبيك المرسل واما بنعمة ربك فحدث وفى
المجمع عن الصادق عليه السلم معناه فحدث بما اعطاك وفضلك
ورزقك واحسن اليك هداك وعنه عليه السلم اذا انعم الله على
عبده بنعمة فظهر عليه سمى يجيب الله محدثا بنعمة الله واذا انعم
الله على عبده بنعمة فلم يظهر عليه سمى يغيظ الله مكذبا بنعمة الله
وان اساءت واخطات فى رد غيرى والاعتراض عليه فى شئ
من المسائل والبراهين والدلائل او ظلمت نفسى باعتقاد باطل
او بطلان حق فى جزئى من جزئيات المسائل فقد استغفرت
من هذه المعصية ورجوت منك الرحمة والغفران وكيف لا
ارجو ذلك وقد قلت فى محكم كتابك ومن يعمل سوء او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والاساءة عبارة عن ايذاء الغير يا نجى

كان والظلم بالنفس هو ما يختص بالشخص من القبائح ولا يتعداه وفي
نهج البلاغة من اعطى الاستغفار لم يحرم المغفرة ثم هذه الآية
وهذه المسائل المرسومة في هذه الرسالة بالحكمة العرشية الموسومة صحيحة وانما سماها
بهذا الاسم لكونها عليه من العرش المعنوي لاسمها ولكتب
الراسخين اذ مراد له صحبة المعلمين اولا جل انه استوى نور المعرفة من
الله على قلبه الذي هو عرش جزئي للرحمن فافاده وتلك النور العلم
بتلك المسائل فالنسبة على الاول النسبة الى الفاعل المفيض و
على الثاني نسبة الى القابل المستفيض بعضها يندرج في ايات القران
في الايمان بالله وبعضها يندرج في العلم باليوم الاخر اي في العلم
بالمبدء والمعاد وهذان العلمان المشار اليهما في كثير من آيات
القران بالايمان بالله وباليوم الاخر هما اشرف العلوم بحقيقة وا علم

واعلم ان العلم على قسمين قسم يكون المقصود منه العمل وقسم لا يكون
المقصود منه العمل بل هو مقصود لذاته وهو اشرف قسمي العلم كما لا يخفى
وهو العلم التحقيقي ويكون على فنون ثلثة الالهي والرياضي والطبيعي
لان موضوعه اما مجرد عن المادة عقلا وعينا جميعا او مجرد عنها
عينا لا عقلا او محتاج اليها عقلا وعينا جميعا وعكس الاوسط
غير معقول والاول هو العلم الالهي والعلم الاعلى والثاني هو
العلم الرياضي والعلم الاوسط والاخير هو العلم الطبيعي والعلم
الادنى وهذه هي العلوم بحقيقة واشرفها العلم الالهي لان موضوعه
الموجود بما هو موجود والوجود موجب كل شرافة ومنبع كل انانية
وغاية اشتياق النفس بصوره الوجود على نظامه بكماله وتمامه
وصيرورتها عالما معقولا مشابها للعالم العيني لا في مادته بل

في صورته ونقشه وهيئته ورقمه والحاصل الترقي من حضيض
الجهل الى ذروة اليقين وهو الفوز العظيم ودلالته بعينه
بصحيها صريح العقل وهذه هي جهات شرف العلم لا يعدوها فهو
اشرف العلوم بحسب جهات الشرف كلها وكفى في شرفه وقوعه
مطلوبا للسيد المرسلين صلى الله عليه وعليهم اجمعين ومسئولا
في دعائه حيث قال رب ارني الاشياء كما هي واشرف ابوابه العلم
بالمبدء وصفاته واسمائه وآياته والعلم بالمعاد لانها المقصود
بالذات من ابوابه فظهران العلوم الحقيقة على تفاوت مراتبها و
درجاتها اشرف من غيرها لانها هي التي بها يصير الانسان من حزب
الملئكة المقربين وهي الانوار العقلية والجواهر النورية التي
لوريحها لمعة من لمعات جمال الحق وجلاله فان الانسان بجهول

بجهول تلك العلوم في نفسه يرتفع عنه القوة والاستعداد ويحصل
له الفعلية والكمال فيصير عقلا بالفعل فعالا بعد ما كان منفعلا
فيها انسلك في سلك ملائكة المقربين وبانكارها وجحودها يقع
في ضلال مبين ويكون من اعداء الدين وبذلك يخرج عن
ربقة المؤمنين والربقة بكسر الراء ما تربط به الحيوانات والمراد
ههنا هي العقايد الحقة الايمانية التي تجمع بين المؤمنين وتجعلهم
اخوانا على سرر متقابلين فانكارها وجحودها خروج عن ربقة المؤمنين
ودخول في حزب الكافرين ويحجب بذلك يوم القيمة عن مشاهدة
جمال الله رب العالمين فان الله عدو للكافرين والمراد من لجمال
الجمال الفعلي اي ثوابه ودار كرامته ويحشر مع الشياطين فان
كل نفس بما كسبت رهين وبعقايدها الكلية تزول الشياطين على

القلب اللئيم تنزل الشياطين على قلب كل افاك اثيم كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون من العقائد الباطلة والنيات الفاسدة
الموجبة للاعمال القبيحة والافعال الشنيعة في الكافي عن الباقر
عليه السلام ما من عبد مؤمن الا وفي قلبه نقطة مضافا دا ذنب
دخل في تلك نقطة سوداء فان تاب ذهب ذلك السوداء
وان تمادى من الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض
فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابدا وهو قول الله تعالى
عز وجل كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم يومئذ عن
ربهم لمحجوبون بهذه الحجب الظلمانية الطمانية وهذا هو العذاب
الاليم وفي عيون الاخبار عن الرضا صلوات الله وسلامه عليه
على اباءه الطاهرين واولاده الطيبين انه سئل عن هذه الاية فقال

قال ان الله لا يوصف بمكان يحل فيه فيحتجب فيه عن عباده و
لكنه يعني عن ثواب ربهم لمحجوبون وفي المجمع عن امير المؤمنين
عليه السلام عن ثوابه ودار كرامته فهذا اوان الشروع في اخراج
هذه الجواهر الزواهر من المسائل من مخزن عينها الى ساحة الظهور
والاظهار في عرض صحايف الاذهان والافكار على انظار
ذوي البصاير واولي الابصار فلا كان شان الحكيم اقامة الحج
والبراهين في المسائل والمصنف قدس سره اكتفى في هذه الرسالة
بذكرها مجردة عن الحجة والبرهان الا نادرا اعتذر عنه بقوله و
الحوالة الى كسا المبسوطة في اقامة الحجة والبرهان على كل مسئلة من
المسائل والانظار قال الشيخ الشارح سلمه الله تعالى بيد انه اذا
توقف الفهم بعروض الشبهة او عدم الاحتمال على الدليل فهو

مذكور في مثل الاسفار والشواهد الربوبيه اقول انما ذكر في كتبه
المبسوطة ليس البراهين المنقطعة وهي العلم العياني كما هو المدعى
وانا ان ما تفيد اسكات الخصم واقناعه اشهى اقول ليت شعري
من اين فهم ان المصنف قدس سره ادعى العلم العياني الحاصل من
اقامة الحجة والبرهان بل مدعاه براهين لمية مفيدة لليقين وهو
كذلك فان الاوسط في البرهان هو العلة واليقين بها يوجب
اليقين بالمعلول كما قال المحقق الطوسي وتعلق العلم على التمام
بالعلة يستلزم تعلقه كذلك بالمعلول ولا عكس والبرهان عليه
انه قد عرفت ان نسبة المعلول بالذات الى علته نسبة العكس الى
العاكس ونسبة النقص الى الكمال فاذا حصل العلم بالعلة بما هي
علة حصل العلم بالمعلول على وجه الكمال وايضا العلة بالذات

بالذات حيثية ذاتها من حيث هي علة حيثية الاقتضاء للمعلول
فاذا حصلت تلك الحيثية لمعيته عينا او علما حصلت هذه
الحيثية بعينها كذلك واذا حصلت هذه الحيثية كذلك حصلت
حيثية ذات المعلول كذلك والا لم يكن حيثية الاقتضاء لها
هف واما قوله ولا عكس فالمراد منه ان المعلول بالعرض اي
المهية لا يستلزم العلم به العلم بالعلة المعه لان المهية لامكانها
لا تستدعي الا علة ما واما المعلول بالذات فلا يمكن العلم به بدون
العلم بعلته بل يحصل ذلك العلم وسيلة لهذا العلم فان ذوات
الاسباب لا يعرف الا باسبابها لانها متقدمة بها وفي قول
مولانا امير المومنين عليه السلم ما رايت شيئا الا ورايت الله
قبله اشارة الى هذا المعنى وفي بعض الروايات وفيه او معه او

بعده والكل صحيح فان قوله فيه اشارة الى كون الاعيان الامكانية
مظاهر ومجالس وايات سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
تبين انه الحق وقوله عليه السلم معه اشارة الى المعية القيومية
هو معكم اينما كنتم وقوله وبعده اشارة الى كونه تعالى غاية الغايات
كما هو مبدء المبادي هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم فظهران البرهان مفيد لليقين واما تمييز الان برهانا
فهي باعتبار افادة اليقين بعلة ما واما العلم العياني فهو انما يحصل
بالرياضات والمجاهدات من جاهد فينا لنهدينهم سبلنا وان
الله لمع المحسنين ولا يدعي احد ان العيان يحصل بالبرهان و
الحصر في قول الشارح سلمه الله تعالى وانما تفيد اسكات الخصم واقناعه
يشير الى عدم فرقه بين الجدل والبرهان فلا تغفل وقوله او عدم

او عدم الاحتمال معناه انه اذا توقف فهم مسئلة بسبب انه لا يحتمل
ان يكون المسئلة كذلك على الدليل والصواب او احتمال العدم
فافهم ثم قال سلمه الله تعالى على انها لو كانت قطعية انما ينفع بها
من لم يغلب الدين على قلبه فان الله سبحانه يقول انما انت
منذر من يخشاها ويقول عز من قائل ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان
يشاء الله بان غير ما هم عليه وتغيير الخلقة وتبديلها قد يكون
من المعاصي وقد يكون من العلوم فان العلوم اذا لم تكن مستفادة
من آثار اهل الحق عليهم السلم ورسخت في قلب المتعلم ونفسه كانت
اسوء حالا من الاعمال السيئة واشد اضلالا ولذا تجد تعليم الجاهل
وتعلمه اسهل من تعليم العالم وهذا جار فيما نحن بصدده فان قلت

هذا وارد في حقك قلت انا راض في حقي ولكني غير راض في حق
امير المؤمنين واهل بيته الطاهرين عليهم السلم لاني لم اقل شيا
من نفسي لم يكن عنهم عليهم السلم فاذا اعترضت على قولي منهم عليهم
السلم كنت معترضا عليهم ولا كذلك كثير ممن يدعي والشاهد على الجميع
استشهاد المستدل فاذا وجدته يستشهد بكلام زيد وعمرو بكلام
امير المؤمنين واله عليهم السلم وياوله الى كلام زيد وعمرو ويرد الاعتراض
في حقه اذا وجدته يستشهد بكلام امير المؤمنين واله عليهم السلم لا يرد
الاعتراض في حقه خصوصا اذا كان يعرف مرادهم عليهم السلم ويعرف
مراد الخصم فافهم ايتها العاقل حكما والاسلام الذين هم من اهل الايمان
اذا بينوا المطالب والمسائل اعني العقائد الايمانية بالبينة والبرهان
المفيد للاتصال واستشهدوا في ذلك بكلام من يوثق بعقله من

من العلما الاعلام فمقصودهم من ذلك ان ما ذكروه من مقتضى ضرورة
عقل العقلاء الموثوق بعقلهم وفطانتهم ودفع توهم الخطاء وعدم
الاصابة في حقهم ثم اذا استشهدوا فيما ذكروه بالكتاب او السنة
فوضعهم منه تعيين المراد منها حيث تحمل اللفظ والعبارة معاني
متعددة وربما يكون المعنى الظاهر والمفهوم المتبادر مخالفا لمقتضى
ضرورة العقل مثلا اذا بينوا كيفية قاهرية الله تعالى وعدم امكان
خروج شيء من الاشياء عن احاطته وسعة رحمته كما يدل عليه
قوله تعالى والله بكل شيء محيط وقوله ورحمتي وسعت كل شيء
بالبراهين القطعية ثم قالوا كما يشير الى ذلك قوله تعالى للرحمن على
العرش استوى وقوله صلى الله عليه وآله اذا دلستم على الارض
السفلى لهبطتم على الله فغرضهم من ذلك تعيين المراد ورفع

توهم الجسمية وبكذا في سائر المواضع وليس مرادهم من تاويل كلام
الملك العلام او تاويل كلام سيد الانام او تاويل كلام امير المؤمنين
واولاده عليه وعليهم السلم رد كلامهم الى كلام غيرهم وظن ذلك
في حقهم من بعض الظن حاشاهم عن ذلك ومن اعترض على الشارح
سلمه الله تعالى فيما فهمه من كلام الامام واله عليهم السلم لسلم ان
ما فهمه هو مراد الامام واله عليهم السلم حتى يكون معترضا عليه بل
يعتقد ان ما قوله انما يقوله من نفسه وانه محاسوله له نفسه و
ياول اليه كلامهم عليه السلم فان رسوخ ما فهمه من عند نفسه في
نفسه مانع عن حصول المرام من كلام الامام واله عليه السلم في فهمه واما
ادعاء انه عارف بمرادهم عليه السلم ومراد حضرتهم عليه السلم ويريد
به المصنف قدس سره وتابعيه فليت شعري من اين يدعي ذلك

ذلك وما اهنته على هذه الدعوى فانا نرى من اعتراضاته على
المصنف قدس سره وتابعيه انه لم يفهم مرادهم من كلامهم فلو كان
معرفته لمراد الامام واله عليه السلم من هذا القبيل فما ظلم الا نفسه
اللهم ان اسات او ظلمت نفسي فقد استغفرت وقلت ومن يعمل
سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والاشارة
الخفية يكفي بها للقرائح اللطيفة والاذهان الدقيقة التي يكفيهم
الاشارة وبهتدي بها النفوس المستوقدة الشريفة والعقول
التي يكفيهم الايماء ولنور اي العلمين في
مشرقين لما كانت شمس الحقيقة تشرق من افق العقل الى دار المائة
والبعد وهي دار الهيولى الاولى وذلك في القوس النزولي ثم تشرق
من افق النفس الانسانية الى دار الكرامة والقرب وهي دار العقل

كما في القوس الصعودي والعلم المتعلق بالاول هو العلم بالله وصفاته
واسمائه وآياته هو المراد من الايمان بالله والعلم المتعلق بالثاني
هو الايمان باليوم الاخر وكان في هذه الرسالة مقصورا على البحث
عن العلمين فاورد ما في شرقتين المشرق الاول في العلم بالله وصفاته
واسمائه وآياته وفيه قواعد جميع قاعدة وهو حكم كلي منطبق على جميع
جزئيات موضوعه قاعدة لدنية فائضة عليه من ينبوع العلم ومعدن
المعرفة من غير مناولة الكتب ومزاولة التعلم في تقسيم الموجود اعلم
ان التقسيم على قسمين تقسيم الكل الى اجزائه كتقسيم الذراع الى نصفيه
وهكذا وتقسيم الكلي الى جزئياته كتقسيم الحيوان الى الانسان وغيره
وتقسيم الانسان الى اصنافه واشخاصه والوجود لا يمكن تقسيمه
بشيء من التقسيمين بالذات لانه بسيط لا جزء له اصلا كما علمت فلا

فلا يمكن تقسيمه من باب تقسيم الكل الى اجزائه وليس بكلي حتى
يمكن تقسيمه بالفصول ونوعي ليمكن تقسيمه بالعوارض المصنفة و
المشخصة وساير الكليات يرجع اليها على ما ذكر في كتب الميزان
وكل ذلك قد علمته فلا يمكن تقسيمه من باب تقسيم الكلي الى جزئياته
ايضا نعم يمكن تقسيمه باعتبار ما يتحد معه وجودا ويوجد به من المهيات
وهو المراد من الموجود ولهذا جعل المصنف قدس سره المقسم الموجود
ويكون التقسيم حينئذ من باب تقسيم الكلي الى جزئياته دون الكل الى
اجزائه لاستحالة كون الواجب الوجود بالذات جزءا من غيره على
ما ذكروه في باب خواص الواجب بالذات ويشير اليه كلام مولينا
امير المؤمنين عليه السلام حيث قال ومن قال فقد جسمه والبرهان
عليه انه لو كان جزءا من غيره اما جزء ذهني تحليلي او جزء وجودي

عينى او عقلى او جزء مقدارى واستحالة القسم الاول اعنى
الجزء الذهنى الحملى اعنى الجنس والفصل فى حقه تعالى قد علم مما
من ان حقيقة الوجود تتشخصه بذاتها ولاشىء من الجزء الحملى
بتشخص بذاته فلاشىء من الواجب بالذات بالجزء العقلى الحملى
واما استحالة كونه تعالى جزء وجوديا فلان الاجزاء الوجودية منحصرة
فى المادة والصورة وكل واحدة منهما محتاجة الى الاخرى
على وجه دايرعلى ما بين فى مبحث التلازم بين الهيولى والصورة
والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فلا
يمكن ان يوجد فيه جهة حاجة الى غيره واما الدليل على استحالة
كونه تعالى جزء مقداريا فهو ان المراد منه ما يكون مساويا للكل
من الاسم والحد ويكون وجوده بالقوه والواجب بالذات لاحد

لاحد له فلا يكون مساويا لشىء فى الحد ويكون فى اعلى مراتب
الفعلية والكمال فكيف يكون جزء مقداريا لا يقال لعله يكون
جزء مركب عتبارى كالمركب من العرض والموضوع لانا نقول
كل جزء يكون واجدا لنفسه وفاقدا للجزء الاخر فيكون مركبا من
الوجدان والفقدان والواجب بالذات لا يمكن ان يكون مركبا
فلا يكون جزء لشىء كما لا يكون شىء جزء له فظهر ان تقسيم الموجود
الى اقسامه من قبيل تقسيم الكلى الى جزئياته ولكن ينبغى ان يعلم
ان الكلى الواقع مقسما ليس كليا متواطيا بل يكون مشككا بالتشكيك
الخاص الذى مبدء البسوطة الصفية التى هى اتم انحاء البسوطة
وتعين وسمى بالبسوطة العرلية كما قال سيد الموحدين عليه السلام
تميزه عن خلقه وحكم التميز بسوطة صفة لا بسوطة عرله فافهم

واستقم كما امرت فان قلت القسمة ضم القيود المتخالفة الى المقسم ليجيد
بانضمام كل قيد اليه قسم فيلزم من تقسيم الموجود الى الذات الواجب
الوجود وغيره تركيب الواجب بالذات لانه يكون مركبا من
الموجود الذى هو المقسم ومن قيد آخر ينضم اليه قلت اللازم تركب
العنوان لجواز صدق مفهومات متعددة على ذات واحدة من
جهة واحدة كما يأتى واثبات اول الوجود اى فى اثبات الواجب
الوجود بالذات الذى هو علة لوجود كل شئ ولما كان لفظ
الموجود فى النسخة التى وصلت الى الشيخ الشارح سلمه الله تعالى
غير موجود وساقطا من قلم الناسخ من غير شك ولا ريب
قال وقوله اى بقسم بكسر واحدة من غير شوين لا المضاف اليه مقدر
لفظا لان تقسيم واثبات المعطوف على تقسيم مضافان الى اول

اول الوجود اشى ولم يدر انه لا يكون ح للكلام معنى وعسل عن قبل
المصنف قدس سره الموجود اما حقيقة الوجود او غيرها حيث جعل القسم
الموجود الاول الوجود ثم على تقدير صحة هذه النسخة بالباعث
على جعل قوله تقسيم مضافا الى اول الوجود بل ينبغى قراءته منونا
وجعل تنوينه عوضا عن المضاف اليه وجعل المضاف اليه الموجود
بقرينة قوله الموجود اما حقيقة الوجود او غيرها ثم على تقدير القراءة
بكسرة واحدة من غير شوين بل لا يكون المضاف اليه مقدرا بل
يكون مذكورا وهو قوله اول الوجود كما يدل عليه قول الشارح
مضافان الى اول الوجود وبالجملة مثل هذا عن مثله غريب ثم
قال الشارح مدظله حقيقة الوجود عنده فى نفس الامر محل التقسيم
بان يكون الخالص منه واجب الوجود والمشوب منه ممكن الوجود

من باب الاشتراك المعنوي ويكون اطلاق لفظ الوجود على الواجب
والممكن كاطلاق لفظ البياض على بياض القرطاس وبياض
الثوب والتراب وليس ذلك عنده الا انه حقيقة واحدة بعض
افرادها واجب الوجود وهو خالصها قبل تنزله وبعض افرادها ممكن
الوجود اذ بعد تنزلها اختلط كل فرد منها بعوارض بقدر رتبة
تنزله وهذا وامثاله من الجواهر الزواهر والعلم اللدني فالحكم لله
العلي الكبير انتهى اقول قد عرفت ان محل التقسيم ومورد التقسيم عند
المصنف قدس سره هو الوجود دون حقيقة الوجود نعم حقيقة الوجود
عنده لها مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص
والغنى والفقر والوجوب والامكان وليس هذا تقسيما لحقيقة
الوجود اصلا لا تقسيم الكل الى اجزائه ولا تقسيم الكلي الى جزئياته
جزئياته كما عرفت واما الاشتراك المعنوي على الوجه الذي يقول
به المصنف قدس سره قد عرفت انه حق لا محيص عنه فان قيل الاشتراك
المعنوي بين الله وبين عباده في مفهوم من مفاهيم الالفاظ التي
يطلق عليه وعليهم مما ينافيه مولانا الرضا عليه التحية والسلام واثنا
في عيون الاخبار حيث قال عليه السلام ثم وصف نفسه تبارك
وتعالى باسماء دعاة الخلق اوخلقهم وتعبدهم بها ثم الى ان
يدعوه بها فمنها نفسه سميعا بصيرا قادرا قاهرا حيا قيوما ظاهرا
باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء
فلما رأى ذلك من اسمائه الضالون الى قوله الكذبون وقد
سمعونا نحدث عن الله انه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في خلقه
قالوا خبرونا اذ زعمتم انه لا مثل ولا شبه له كيف شاركتموه في

اسمائه الحسنى فسميتم بجميعها فان فى ذلك دليلا على انكم مشبهة فى
حالاته كلها او فى بعضها دون بعض اذ قد جمعتكم الاسماء الطيبة
قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم انزل على العباد اسماء من
السماء على اختلاف المعانى وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين
مختلفين والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع
وهو الذى خاطب الله عز وجل به الخلق فكلهم بما يعقلون و
ليكون عليهم حجة فى صنع ما يصنعون وقد يقال للرجل
كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة واسد وكل ذلك على خلافها
لانها لم تقع الاسامى على معانيها التى كانت يثبت عليها عليه
لان الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمة الله تعالى
وانما سمى عز وجل العالم لا بعلم حادث علم انه به الاشياء واستعانة

واستعارة به على حفظ ما استقبل من امره فالروية فيما يخلق من
خلقه وبقية ما معنى فما افنى من خلقه محالو لم يحصره ذلك
العلم ولصه كان جاهلا ضعيفا كما راسا علماء الخلق انما سموا
بالعلم بعلم حادث اذ كانوا فيه جهلة وربما ما رقم العلم بالاشياء
فصار والى الجهل وانما سمى الله تعالى عالما لا يجهل شيئا فقد جمع
الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى على معنى ما رايت الى
اخر ما قاله وبين تفاوت المعانى فى الاسماء المشتركة بين الخالق
والمخلوق فى كلام طويل قلت ينظر من كلام الامام عليه السلام
ان التفاوت انما يكون فيما صدق عليه مفاهيم الالفاظ اذا
اطلقت على الخلق فالمراد من المعانى المصداقات ومن الاسم
المفهوم المشترك لا اللفظ لانه اسم الاسم والمقصود نفى الاشتراك

المعنوى على سبيل التواطى او التشكيك العامى فانما يوجد مثلية
المخلوق للخالق فى حالاته كلها او فى بعضها دون بعض فانا
الاشتراك المعنوى على سبيل التشكيك الخاص الذى قد عرفته
سابقا فليس فيه توهم المماثلة اصلا اذ على تقدير هذا الاشتراك يجب
اتم النحاء البينونة كما يدل كلام مولانا امير المؤمنين عليه السلم
توحيده يميزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة
فافهم ثم قول الشارح سلمه الله تعالى ويكون اطلاق لفظ الوجود
افتراء منه على المصنف قدس سره ولا يقول به احد من اهل العلم
والمعرفة وليس المراد من تنزل الوجود واختلاطه بالنقائص و
الاعدام العارضة التابعة للموجودية للمعلولية والمجعولية وسائر
احكام الوجود بالذات ان اصل الحقيقة يخلط بها ويتحد معها

معها كما فهمه بل المراد منه ان الحقيقة يفيض منه بذاته لذاته وجود
من سنخه وان كان بائنا عنه اتم النحاء البينونة وهو كون الفايض
محض الحاجة الى المفيض وكون المفيض غنيا محضا عن الفائض
وان الله لغنى عن العالمين وهذا الوجود الفايض يختلط بالاعدام
الظلمات ويتحد معها وهذا من الجواهر الزواهر التى تحتاج تنيلها
ودركها الى قريحة مستانفة وفطرة ماهرة ماهرة ومن لم يفهمه
فليس فى ذلك على المصنف قدس سره تقصير ونعم ما قال فالحكم
لله العلى الكبير ثم قال سلمه الله تعالى واما على راسا المستفاد من
مذهب ساداتنا وموالينا عليهم السلم ان محل التقديم هو الحادث
الذى احدث الله تعالى بفعله لا من شئ عندنا ومن يقول يقول لينا
وعند المصنف ومن يقول بقوله اما عندنا فظاهر واما عند المصنف

واتباعه فيلزم ان محل التقسيم لايكون الاحادثا لانه مدركة ولو اجمالا
فان من ادرك فردا من افراد الحقيقة الصادقة على كل فرد لذاته
من حيث هواى مع قطع النظر عن عوارض المراتب اللاحقة
له فقد ادرك حرف تلك الحقيقة الفرد الوجود وما الذى يشيرون
اليه الاكالخشب فان حرفه هو هذه الهيولى والصورة النوعيان
وما الافراد الاخر التى تحتها العوارض الغريبة الاكالباب و
السرير والضم فان حقيقتها هى التى بعينها تلك الهيولى والصورة
النوعيان وانما تحتها عوارض مراتب تنزلاتها فتغايرت با
المشخصات اشهى اقول فانظروا معاشر النظار واعتبروا يا اولى ا
الابصار كيف جعل هذا الجليل محل التقسيم الى الواجب بالذات والممكن
بالذات والحادث ولم يدر ان المقسم معرفى اقسامه فيلزم منه كون

كون الواجب حادثا والحادث لايكون الامركبا كما صرح به سابقا
ولايكون المركب الاممكنا فيلزم من التقسيم كون الواجب ممكنا
وايضا تقسيم الحادث الى الواجب بالذات والى الممكن تقسيم للشئ
الى نفسه والى غيره وهو ظاهر البطلان فكيف يكون هذا مستفادا
من مذهب ساداتنا وموالينا عليهم السلم وقد علم من الكلام
المنقول عن مولانا الرضا عليه السلم آنفا انه يجب تنزيه الله
تعالى من الحدوث الا ان يكون مراده من التقسيم التقسيم الى المفا
والفعل والمفعول على اصطلاحه كما سيجئ فى كلامه فيكون صحيحا
فان محل هذا التقسيم هو الحادث لكنه خارج عن محل البحث ولعله
عدل عنه الى هذا لئلا يلزم التكلم فى الذات المقدسة ولكنه عليه
ينبغى ان يعترض على المصنف قدس سره بان تقسيمه تستلزم التكلم فى الذات

المقدمة الاحدية واما استدل به على انه يلزم على المصنف قدس سره
يكون محل التقسيم عنده هو الحادث فمبنى على ما سوله له نفسه من
مذهب المصنف قدس سره من ان حقيقة الوجود عنده حقيقة
واحدة متفاوته مثل تفاوت حقيقة البياض وحقيقة الخشب
حتى يكون نسبة المخلوق الى خالقه نسبة الباب الى الخشب واسناد
هذا المذهب الى المصنف قدس سره فريه بلا مريه فانه على ما ذكره
من المثال يكون الواجب بالذات قابلا لا فاعلا والمصنف قدس سره
اجل شانا واعظم سلطانا من ان يتوهم فى حقه مثل تلك الاباطيل
بل هو قابل يكون حقيقة الوجود حقيقة واحدة مشككة فى ذاتها
بانحاء التشكيك الخاص الذى يستلزم ان يكون البينونة بين
المخلوق وخالقه اتم انحاء البينونة وهى البينونة الصفتية فيكون

فيكون نسبة المجعول الى جاعله نسبة العكس الى عاكسه فى انه لكمال
مناسبة مع العاكس وكمال حاجته اليه لا يمكن ان يكون له هوية
مغايرة لهوية العاكس وقد عرفت ان اكتناه الحقايق الوجودية
بالعلم الصورى التصورى ممتنع وان العلم بها انما يكون با
بالمشاهدة الحضورية وان اكتناه مرتبة من مراتب الحقيقة
الواحدة المتفاوتة كمالا ونقصا وحقيقة وطورا اذا كانت تلك
المرتبة من المراتب النازلة لا يستلزم اكتناه المرتبة التى هى فوقها
لانه لا بد فى العلم بالشى ان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية
وارتباط حصولى للعالم والا لامكان كل من له صلاحية العالمية
عالما بكل شى بل يجب ان يكون وجود المعلوم من حيث هو معلوم
عين وجوده لعالمه كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة

المصورة المتصورة بين ذات الممكن وذات الواجب بالذات وحقيقة
وحقيقة التي هي عين ذاته ليست الا تمام المعلومية وهي علاقة
لا يوجب حصولها له فان وجود المعلول من حيث هو معلول وانكان
عين الوجود للعلة ولكن وجود العلة من حيث هي علة ليس بعينه
وجود المعلول له ولا استلزامه فظهر ان ادراك المعلول وجود نفسه
بالشهود الحضوري لا يستلزم ادراك وجود ما هو علة بهذا الادراك
لان العلة نورية اشد فشده نورية العلة بهر المعلول عن الاحاطة
والاحاطة بها وان كانت معلومة له بقدر افاضتها عليه وقد
علمت ان السنخية بين المعلول بالذات وعلة الذاتية ليست في
قبيل السنخية بين الماء القليل والبحر وعليك بفهم هذا المطلب الغامض
فان من عدم فهمه يضل الافهام وتزل الاقدام فاصرف فقدرك

عمرك في تحصيله حتى تكون من الموحدين ثم قال سلمه الله تعالى
والعبارة الصريحة عن مقاصدهم ان الحق تعالى مادة كما قلنا
في الخشب والصورة الموهومة هي العبد من حيث نفسه ولذا قال
بعضهم انا الله بل انا يعني ان الانانية هي العبد وهي في الحقيقة
حدود خارجة عن حقيقة الحقة المحدودة واسمع قول اماهم
محمي الدين في الفتوحات المكية مقتبسة من اشخاباتها للشيخ
حيان الطب الشيرازي قال في الباب المائتين واحد وثمانين
في معرفة منزلة القسم واقامة الواحد مقام الجماعة من الحضرة المحمدية
صلوات الله وسلامه عليه صلوة العصر لين لها نظير لفهم انشمل فيها
بالجيب هي الوسطى لامر فيه دور تحصله على امر عجيب فسماها
العصر لانه فهم الشيخ الى شيء لاستخراج مطلوب فضمت ذات عند

مطلق فى عبودية لاتشوبها الربوبية بوجه من الوجوه الى ذات
حق مطلق فى ربوبية لاتشوبها العبودية بوجه من اسم الهى
يطلب الكون فلما تعاملت الذاتان بمثل هذه المعانى كان
المقصر عين الكمال للحق والعبد الذى كان المطلوب له وجه
العصر فان همت ما اشرنا اليه فقد سعدت والقبك على مدرك
الكمال فارق فيما اثنى بالمقصر المطلوب الحاصل من العبودية
الصرفة التى هى الصورة والحد والهيئة الموهومة ومن الربوبية
الصرفة التى هى المادة الوجودية وهو الانسان الذى هو عين
الكمال للحق والعبد وقال عبد الكريم الجيلانى فى كتاب الانسان
الكامل بعد كلام طويل فى اسم الله استدارة رأس الهاء اشارة
الى دوران رحاء الوجود الحقى والخلقى على الانسان فهو فى عالم

عالم المثل كالدائرة التى اشار تعالى اليها فقل ما شئت ان شئت
قلت الدائرة حق وجوفها خلق وان شئت قلت الدائرة خلق
وجوفها حق وان شئت قلت الامر فيه بالابهام فالامر فى
الانسان بين انه مخلوق فله العبودية والعجز وبين
انه على صورة الرحمن فله الكمال والغرق ال الله تعالى والله هو
الولى يعنى الانسان الكامل وقال فيه الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون لانه يستحيل الخوف والحزن واشال ذلك
على الله لان الله تعالى هو الولى وهو يحيى الموتى وهو على كل
شئ قدير فهو حق متصور فى صورة خلقية وخلق متلون بلون
الهى ففعل كل حال وتقدير فى كل مقام وتقرير هو الجامع لوصفى
النقص والكمال والساطع فى ارض كونه نور الشمس المتعال فهو

السماء والارض وهو الطول والعرض وفي هذا المعنى قلت لي
الملك في الدارين لم ار فيهما سواي فارجو فضله اوفاخشاه
الى ان قال من هذه القصيدة وهي طويلة واني لرب الانام
وسيد جميع الورى اسم وذاتي سماء لي الملك والملكوت جلت
سحى لي الغيب والجبروت منى منشادة الى آخر قصيدته له
وكلامه وقال ايضا في الكتاب المذكور وما الناس في التمثال
الا كثلجة وانت لها الماء الذي موما يع ولكن يذوب الثلج
يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وهذا ايضا من كبار
ائمته واذا تتبعت كتب المصنف مثل هذا الكتاب وغيره وجدت
قوله قول هولاء الا ان عباراته واستدلاله بطور استدلالات
الحكما بخلاف عبارات هولاء ولا شك في كون المستفاد منها

منها اكتناه الذات لان الوجود عندهم حقيقة واحدة الا ان
الصوفية عبارتهم اول على مقصودهم عن عبارات المصنف
لكنه يفرح في كثير من عباراته على ذلك مثل كون الخلق منه با
لنسخ ومثل كون الوجود حقيقة واحدة حرفها واجب الوجود
وشوبها الممكن وبين في المشاعر وغيره ان الوجودات المشوبة
بالنقايص لم يكن نقصها لذاتها لان ذاتها منزهة عن ذلك
وانما لحقتها الخصوص مراتب التنزل انتهى كلامه اقول لما كان كلمات
هولاء صعبة المنال مسعفه الادراك فلا باس بان نبين ما هو
المقصود منها لينظر حقية الحال فنقول والتوكل على الله المتعال انه
قال المصنف قدس سره في كتابه الكبير المعروف بالاسفار اعلم ان الاشيا
في الموجودية ثلث مراتب اولها الوجود الصرف الذي لا يتعلق به

بغيره والموجود الذى لا تقيد بقيد وهو المسمى عند الفقراء بالهوية
الغيبية والغيب المطلق والذات الاحدية وهو الذى لا اسم
له ولا يعلو به معرفة وادراك كل ما له اسم ورسم كان
مفهوما عن المفهومات الموجودة فى العقل والوهم وكل ما تعلق
به معرفة وادراك يكون له ارتباط بغيره وتعلق بماسواه وهو
ليس كذلك لكونه قبل جميع الاشياء وهو على ما هو عليه فى نفسه من
غير تغيير وانتقال فهو الغيب المحض والمجهول المطلق الا من قبل
لوازمه واثاره فهو بحسب ذاته المقدسة ليس محدودا مقيدا بتعين
ولا مطلقا حتى يكون وجوده بشرط قيود المخصصات كالفصول
والمشخصات وانما لواحق ذاته شرايط ظهوره لا علل وجوده ليلزم
النقص فى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا الاطلاق امر سلبى

سلبى يستلزم سلب جميع الاوصاف والاحكام والنعوت عن ذاته
وعدم التقييد والتجدد فى وصف او اسم او تعين او غير ذلك
حتى عن هذه السلوب باعتبار انها امور اعتبارية عقلية المرتبة
الثانية الموجود المتعلق بغيره وهو الوجود المقيد الموصوف بوصف
زائد والمنعوت باحكام محدوده كالعقول والنفوس والافلاك
والعناصر والمركبات من الانسان والدواب والشجر والجماد وسائر
الموجودات الخاصة المرتبة الثالثة هو الوجود المنبسط المطلق الذى
ليس عمومه على سبيل عموم الكلى بل على نحو آخر فان الوجود فحصل لتحصل
والفعلية والكلى سواء كان طبيعيا او عقليا يكون مبهما يحتاج فى
تحصله الى مخصص فصلى او صنفى او شخصى منبسط على هياكل الممكنات
والالواح المهيات لا مضطرب فى وصف خاص ولا يحصر فى حد معين من

القدم والحدوث والتقدم والتاخر والكمال والنقص والعلية
والمعلولية والجوهرية والعرضية والتجرد والتجسم بل هو بحسب ذاته
بلا انضمام شيء آخر يكون مصداق جميع الصفات الوجودية والمهيات
الخارجية بل الحقايق الخارجية مصداق من مراتب ذاته والخلق كله
وتطوراته وهو اصل العالم وفلك الحيوة وعرش الرحمن والحق
المخلوق به في عرف الصوفية وحقيقة الحقايق وهو يتعدد في عين
وحدته بتعين الوجودات المتحددة بالماهيات فيكون مع القديم
قديما ومع الحادث حادثا ومع المعقول معقولا ومع المحسوس
محسوسا وبهذا الاعتبار يتوهم انه كلي وليس كذلك والعبارات
عن انبساطه على الماهيات واشتماله على الموجودات ما الا الاشارات
على سبيل التمثيل والتشبيه وبهذا يمتاز عن الوجود الذي لا يدخل

يدخل تحت التمثيل والاشارة الا من قبيل آثاره ولوازمه فيتبدد
نسبة هذا الوجود الى الموجودات العالمية نسبة الهيولى الاول الى
اجسام الشخصية من وجه ونسبة الكلي الطبيعي كجنس الاجناس الى
الاجناس والانواع والاشخاص المندرجة تحته وهذا التمثيلات
مقربة من وجه مبعدة من وجوه واول ما نيشاء من الوجود الواجب
الذي لا وصف له ولا نعت له الا صريح ذاته المتدرج فيه جميع
الحالات والنعوت الجمالية والجدية والفردانية تحت الوجود المنبسط
الذي يقال له العماء ومرتبة الجمع وحقيقة الحقايق وحضرة احدية
الجمع وقد تسمى الحضرة الواحدية كما قد تسمى الوجود الحق باعتبار اضافته
الى الاسماء في العقل والى الممكنات في الخارج المرتبة الواحدية
والحضرة الالهية وهذه المشاهدة ليست عليه لان العلية من حيث

كونها عليه تقتضي المماسة بين العلية والمعلول فيما تحقق بين
الوجودات الخاصة المتعينة من حيث بعضها واتصاف كل منها
معه الثاني وكلا منافي الوجود المطلق وهذا الوجود المطلق له وحدة
نحو مخالف لسائر الوحدات العددية والنوعية والجنسية لانها
مصححة لجميع الوحدات والنعات والوجود الحق الواجبي من حيث
اسم الله تعالى المتضمن لسائر الاسماء منشاء لهذا الوجود الشامل
المطلق باعتبار ذاته الجمعية وباعتبار خصوصية اسمائه الحسنى المندمجة
في اسم الله الموسوم عندهم بالمقدم الجامع وامام الائمة يوثر في الوجودات
الخاصة التي لا تزيد على الوجود المطلق والمناسبة بين الحق والخلق
انما يثبت بهذا الاعتبار وقول الحكماء ان اول الصوادر هو العقل
الاول بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كلام جلي بالقياس

بالقياس الى الموجودات المعه المتخالفة الاثار فالاولية ههنا
بالقياس الى سائر الصور المبائنة الذوات والوجودات والا
فعند تحليل الذهن العقل الاول الى وجود مطلق وجهية خاصة
وجهة نقيض وامكان حكمنا بان اول ماينشاء هو الوجود
المطلق المنبسط ويليه بحسب كل مرتبة ماهية خاص وتنزل خاص
لحقه امكان خاص انتهى كلام المصنف قدس سره في الاسفار
ومنه يظهر ان حقيقة العدد والعدد الحقيقة انما هو الوجود المنبسط
الذي يقال له نزله الضم لكمال اتصاله بالرب الحقيقي بحيث لا يتصور
بينهما واسطة ورابطة بل وجود المنبسط نفسه مرتبط به وبلغ في اتصاله
الى مرتبة لا يتصور ما هو اشرف منها وليس وهيا في الشرف من الممكنات
لكونه خاتم النبيين صلى الله عليه وآله عليهم اجمعين ولقوله صلى الله عليه وآله

لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا مؤمن
امتحن الله قلبه للايمان فهو صلى الله عليه وآله وسلم مع وحدته
جامعة بحسب هذا المقام لسريانه فى جميع الموجودات وشموله لجميع
الكمالات النازلة منه على جميع سكان بقعة الامكان والكمال
اتصاله بالله متخلق باخلاقه فيكون موجودا بوجوده لا باجاده باقيا
ببقائه لا ببقائه قادرا بقدرته لا باقداره حيا بحيوته لا باحيائه
بل هو وجوده وبقاؤه وقدرته وحقيقته وسائر صفاته الفعلية
ولغاية خضوعه صلى الله عليه وآله وخشوعه لله تبارك وتعالى
كان حقيقة الصلوة وروح معناها فالمراد من صلوة العصر فى
كلام الفتوحات هو هذا النور الحقيقى المتجلى بحسب هذا المقام وقوله
ليس لها نظير اشارة الى قوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله لضم

لضم فيها الحق اشارة الى كونه متخلقا باخلاق الله
لفنائه عن نفسه وبقائه وقوله بى الوسطى لامر فيه دور اشارة
الى انه مركز دائرة الوجود وترى الملكة حافين حول العرش
وقوله لتحصله على امر عجيب اشارة الى جمعه بين المتقابلات الحقيه
فى عين العبدية والعزة فى عين الذلة والغنى فى عين الفقر و
البقاء فى عين الفناء والوجوب فى عين الامكان والكمال فى
عين النقصان الى غير ذلك من التقابلات وقول ابى جيان
فى شرحه فلا تقابلت الذاتان بمثل هذه المعانى اى العبودية
المحضة والربوبية المحضة وكان الذى قبل العصر وهو الحق
عين الكمال للحق والعبد كان المطلوب له وجه العصر اى
العصر وهو العبد معناه انه لم يصر العبد الى مرتبة الرب ولم يصر

الرب الى مرتبة العبد كما قيل يقين بود كز هستى سوا شد نه
حق بنده نه بنده خود خدا شد ويحتمل ان يكون كلام الفتوحات
اى قوله هى الوسطى الامر فيه دور الى آخر ما ذكره اشارة
الى ما ذكره عبد الكريم الجيلانى بقوله فهو فى عالم المثل كالدائرة
يعنى ان مركزها امر عجيب فان الدائرة يتعلق بالمركز ويتحقق
به فهو بحسب المعنى محيط بها قاهر عليها وان كانت هى محيطة عليه
بحسب الظاهر فان كنت ناظرا الى الاحاطة الباطنية قلت
الدائرة حلق وحوها حق وان لم تنظر الى احديهما قلت الامر
فيه بالابهام والمراد كمال اتصال العبد بالرب وبلوغه الى مقام
حق اليقين كالحديدة التى ذاتت بالنار بحيث صارت متخلقة
باخلاقها رقت الزجاجة الوجود ورقت الخمر فتشابهتا وتشاكلا

وتشاكل الامر ثم ظهر من كلام المصنف قدس سره ان الوجود المنبسط
من الحق انما يكون من حيث اسم الله المتضمن لسائر الاسماء الحسنى
فيكون هذا الوجود صورة اسم الله بوجه وهو الانسان الكامل
الذى له الولاية التامة والرياسة العامة وقد جمع بين
العبدية والحقيقة الاضافية التى من هى حقه بحقيقة الحق
الحقيقى وبين الارضية الامكان وسماوية الوجوب فيكون
سماء وارضا وطولا وعرضا لكونه غير متناه مدة وعدة
ومتناهيا شدة فظهر معنى ما ذكره عبد الكريم الجيلانى بقوله
فى الملك ح فان الانسان الكامل القاهر بقاهرية الله على
العالمين الدنيا والاخرة والشهادة والغيب والظاهر والباطن
لكونه خليفة الله على الخلق اجمعين وما ارسلناك الا رحمة

وقوله لم ار فيهما سواى الخ اشارة الى سريانه فى قوابل المهيات
وقوابل الممكنات بحيث لايخلو اسنه شئ فى الارض ولا فى
السموات فهو اللب وهى قشوره وهو الروح وهى اجساده وهو
المسمى وهى اسماؤه وهو كمال الملك وتمام للملكوت ومنشاء
للغيب والجبروت والمراد منه القوابل العقلية والعقول القدسية
فاعلم ان الوجودات الجامعة هى ناشية منه كما عرفت من كلام
المصنف قدس سره واما حكاية الماء والثلجة فالمراد من الماء فيها
الوجود المنبسط وانما عبر عنه بالماء لسيلانه وسريانه وكان عرشه
على الماء، ومن الثلجة وهو الوجودات المقيدة والتقييد هو الجمود فلها
عبر عنها بالثلجة والخطاب فى قوله وانت لها الماء الذى هو تابع
للانسان الكامل فظهر انه لايستفاد من شئ من تلك الكلمات

الكلمات اكتناه الذات وظهر مما قدمناه ايضا ان الوجود الذى
جعلوا نسبته الى الاشياء الممكنة والموجودات العالمية نسبة الهيولى
الاولى الى الاجسام الشخصية هو الوجود المنبسط لا حقيقة
الوجود اعنى الذات المقدسة وهذه المناسبة لاجل ان الهيولى
الاولى كما كانت فى كل جسم من الاجسام بجسمه وبجملته لانه كانت
فى الواحد واحدا وفى المتعدد متعددا وفى الفلك فلكا و
فى العنصر عنصرا وفى النار نارا وفى الهواء هواء وفى الماء
وفى الارض ارضا وبهذا فى سائر الاجسام كذلك الموجود
المنبسط السارى فى الموجودات العالمية بجسمها وفى جملتها فكما يكون
فى المجرد مجردا وفى المادى ماديا وفى القديم قديما وفى الحادث
حادثا وبهذا فى سايرالموجودات لكن بينهما فرقان فان ذلك

في الهيولى لاجل نقصها وضعفها فنسبتها الى الاجسام نسبة
النقص الى الكمالات الجسمية وفي الوجود المنبسط الى مادونه نسبة
الكمال الى النقص فلا يكون مادة له فتوهم الشيخ الشارح سلمه الله
ان الحق عندهم مادة للاشياء توهم فاسد نشاء من عدم المعرفة
بمرادهم ومع ذلك يدعي انه اعرف بمراد القوم اذ علم مما ذكرنا
ان ما يتوهم كونه مادة هو الوجود المنبسط باعتبار جعل نسبته الى
الموجودات والممكنة نسبة الهيولى الاولى الى الاجسام لا ذاته
الحق الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا الا ان يكون مراده من الحق
الحق المخلوق به وهو الوجود المنبسط وقد عرفت انه ايضا ليست
مادة حقيقة الاشياء العالمية واما من قال انا الله بلا انا مراده
ان الانسان اذا جاهد في الله حق جهاده وقاتل في سبيله
سبله مع اعدائه حتى بلغ مقام الولاية وسلب عنه الانانية
صار مرآتا ينظر فيها الحق باسم الله المتضمن لجميع اسمائه الحسنى و
مجلا تجلى فيها بجميع نعوته وصفاته العليا وروى محمد بن الجمهور
الاحسائي عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام قال ان لله
شرابا لاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طربوا واذا
طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا وجدوا
واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق
بينهم وبين حبيبهم وقال عليه السلام في بيان نفس الآلهية الملكوتية
حين سئل منها قوة لاهوتية جوهرة بسيطة حية بالذات اصلها
العقل منه بدأت وعنه دعت واليه ولت واشارت وعودتها
اليه اذا كملت وشابهته ومنها ذات الموجودات واليها تعود

بالكمال وهو ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى
وجنة الماوى من جهلها ضل سعيه وغوى ثم اعلم ان حقيقة
الوجود قد تطلق ويراد بها ما يقابل الوجود الاثباتى اى المعنى
المصدرى الذهنى ولكون النسبى وهى التى تطرد العدم وتنافيه
وقد تطلق ويراد بها الذات المقدسة الالهية كما قال مولانا
الرضا عن خطبته فى التوحيد ذاته حقيقته وكنه تفرق بينه وبين
خلقه فيكون وجود ما سواه اطوار الحقيقة وظلها واثرها واما الحقيقة
وظل الحقيقة ليس بحقيقة واذا قيل ان حقيقة حقيقة واحدة لها
درجات واحدة لها درجات متفاوتة يراد بها الحقيقة بالمعنى
الاول واذا قيل ان الحقيقة واحدة لها شؤن واطوار كثيرة
فالمراد منها الحقيقة بالمعنى الثانى فلك بالفرق بين المعنيين

المعنيين فان من اشتراك اللفظ بينهما ربما يفيل الافهام وتزل
الاقدام وكذا من اشتراك لفظ الوجود المطلق بين الحق الحقيقى
والحق الاضافى فى الذى يقال له الحق المخلوق به والوجود المنبسط
الذى يسمى عند اهل المعرفة بالوجود الظلى والهباء والعماء و
مرتبة الجمعية والازلية الثابتة الى غير ذلك من النعوت والاوصاف
والالقاب فان من ذلك نشاء الاعتراضات على الصوفية والا يراد
الموردة عليهم فعليك بالتامل فى كلامهم وحمل كل كلمة لا بكثرة المراء
والجدال والقيل والقال والحكم لله العلى الكبير المتعال ثم قال
الشارح الماجد دام فيضه وعلى ما هو الحق من ان محل التقسيم هو
الوجود الممكن اقول ان اتحاد هذه الحقيقة ليس واقعيا وانما هو
بلحاظ صدق الاسم من جهة الاصطلاح لا من جهة اللغة فان

لفظ الوجود لم يوضع لذات وانما وضع لصفة اعنى المعنى المصدرى
اى لكون فى الاعيان كما قال بعض الصوفية من ان الوجود
عند العوام هو الكون فى الاعيان واما عندنا الوجود ما به
الكون فى الاعيان انتهى كلامه اقول كلام العوام حق بحسب
وضع اللغة واما ما به الكون فى الاعيان فهو الموجود وهو حقيقة
مادة الشئ اذ بجامع تحققها المعبات الجنسية او النوعية
او الشخصية تحقق الكون فى الاعيان وهذا اظهر من الشمس
لمن فتح عينيه ونظر فى نفس الامر واما من غمض عنه ونظر
الى من قال فانه يرى ان الوجود شئ هو جوهر لانه يتصور شيئا
غير الشئ لانه لا يفهم ما يقول ولكن تبع من يقول تبعا لغيره
كما قال امير المومنين عليه السلم ذهب من ذهب الى غيرنا الى

الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض وذهب من ذهب الينا
الى عيون صافية تجرى لامر الله لانفاد لها هذا وقد اجمع العقلاء
من الحكماء ان كل ممكن زوج تركيبى والمصنف ممن يقول بذلك
ويراد من هذا انه لا يمكن الا بان يكون له اعتبار من صانعه و
هو المادة واغيار من نفسه وهو الصورة عبارة عن الفصل فى
النوع او حصة من الفصل فى الشخص والمادة عبارة عن حصة الجنس
فى النوع او حصة من حصة من النوع فى الشخص والاجناس اى
الحصص الجنسية لا تقوم الا بالفصول وكذلك الحصص النوعية
لا تقوم الا بالفصول والمراد بعدم تقومها بدون الفصول انها
فى نوعها قبل الفصول شايعة غير متعينة بدون المميز فاذا فرض
ان حصة الانسان المادية مثلا شايعة الوجود فى الوجود الصرف

قبل تنزلها الى مرتبة الفصل كانت حائزة للواجب اذ لا يمكن
تميزها فيه فيكون متكثرا او محلا للغير وبعد التنزل وتعلق الفصل
كان لها حالة التركيب غير حالة الاولى وحالة البساطة اذ حالة
الاتصال غير حالة الانفصال وكان للواجب الذى هو محلها
او كلها او كليها حالة غير حالة الاولى وتختلف الحالات حادث
اتفاقا ثم ان الحجية النازلة المنحطة مجانسة لما انحطت عنه
ولهذا عز تعالى عن هذا المعنى فى الانكار على من جعل الملكة
اسالة سبحانه تعالى بقوله تعالى وجعلوا بينه تعالى من عباده
جزءا لان الولد جزء من والده مناسب له فقال تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا اى مناسبة فيلزم على قوله اقول اتباعه
احتياجه تعالى الى المهية لانه من جنس لا تقوم الا بها وان

وان وجود الممكن بتقوم فى عالم الاكوان وينظهر بدون المهية فيطلب
الكلية المتفق عليها ان كل ممكن زوج تركيبى وهو خلاف دليل
العقل من ان الممكن لا يكون الا ذا جهتين جهة من ربه وجهة من
نفسه وخلاف قول الرضا عليه السلم قال ان الله لم يخلق شيئا
فردا او قائما بذاته دون غيره للذى اراد من الدلالة على نفسه
واثبات وجوده فان قال شخص ان الواجب عز وجل وجود
بحت بحيث لا يحتاج فى قيامه الى شيء غيره من جهة او غير بالخلاف
الوجود الممكن قلنا هذا حق ولكن يلزم كون الوجودين متغايرين
لا يجمعها حقيقة واحدة كيف وهما على حد كمال المباينة التى
خلاف المجانسة والمشابهة والمماثلة والمعاكسة والمضادة لان
هذه النسب بنسب الخلق قال امامنا الرضا عليه السلم كنهه تفريق

بینه وبین خلقه وغیوره وتحدید لما سواه یعنی ان المجانسة و
السنخیة والمماثلة والمشابهة والمعاکسة والمقابلة والمخالفة نسب
للخلق فاذا ذکرت فی حدود للخلق وان نسبت فی التعبیر الیه تعالی
کما لوقلت هو شیء لا کالاشیاء یجسم فان النفی تحدید للجسمیة وصف للخلق
ولا یوصف الحق بشیء من ذلک لا معی ولا بالجسم وانما ذلک
تحدید لاثبات معرفة من هو ثابت بالاذهان اشهی اقول کیف
محل لتقسیم الوجود للممکن قدم ماهیه وکون وحدة الحقیقة الوجودیة
واقعیة قد عرفته بالبرهان من انها لو لم یکن واحدة لزم ارتفاع
النقیضین ثم صدق اسم واحد وحمل مفهوم فارد علی الامور المتباینة
قدم انه غیر معقول فعلی هذا ان اراد بصدق الاسم حمل مفهوم واحد
کما هو الظاهر من لفظ الصدق فیلزم الاشتراک المطلوب وان

وان اراد اطلاق لفظ واحد هفیفة انا مع قطع النظر من اللفظیة و
التسمیة وجدنا مناسبة بین موجود وموجود لا نجد تلک للمناسبة
بین موجود ومعدوم کما مر وهذا یدل علی انه لا مدخلیة لاطلاق
اللفظ فی وحدة الحقیقة وقد عرفت معنی وحدتها وکونها متفاوتة
بالکمال والنقص وغیرها من اتحاد التشکیک وقد علمت ان
جعل الوجود مطلقا مادة الاشیاء غیر معقول الا ان یراد بالوجود
الوجود المنبسط ومن کونه مادة مناسبتها للمادة علی ما عرفت ثم
جعل المعانی الجنسیة او النوعیة ظل الفصول المنطقیة او المعانی
الشخصیة من العوارض التی من علامات الشخص ولوازم الشخص علة
لتحقق الحقیقة وتحصلها کما یدل علیه قوله اذ بجامع تحققها ما
الخ محل نظر لانک قد علمت بالبراهین القطعیة ان الوجود هو

الاصل فى التحقق والموجودية والماهيات والاعيان تابعة له
فى ذلك الا ان يريد من التحقق الظهور على وجه النقص ونعت
الكثرة والتعدد كما قيل ظهور تو بمن است ووجود من از تو
فلست تظهر لولاى لم اكن لولاك كل ذلك اظهر من الشمس فى رابعة
النهار لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ثم جعل المادة
اى الوجود جنسا محتاجا فى تحصله ووجوده الى الفصل المقسم
او نوعا مفتقرا فى تحققه وحصوله النوعى الى الفصل المقوم قدم
بيان استحالته فتذكر ثم ما ذكره من الاعتراض مبنى على كون الوجود
الصرف الذى هو بسيط الحقيقة كل الاشياء على ما فهمه وتصوره فانه
فهم من ذلك القول ان الوجودات الامكانية التى هى حصص الجنس
والنوع عنده وفيضا منها من العلة وهى الوجود الصرف كانت

كانت فيه على نحو كان قطرات الماء المترشحة من الكوز قبل ترشحها فيه
فانها حاصلة فى القلة على وجه لا يمكن تميزها كما ان القطرات
المذكورة حاصلة فى الكوز قبل ترشحها منه على نعت الاتصال
وعدم التميز وانى لا تعجب من هذا الفهم ثم من نسبته الى المصنف
قدس سره فان هذا لا يتصور فيمن له ادنى تميز فضلا عن مثل المصنف
قدس سره الذى فاق فى العلم والمعرفة على اقرانه وحاصل الاعتراض
على كون حقيقة الوجود حقيقة واحدة انه لو كانت حقيقة الوجود مالكة
الاشياء وهو الوجود بالذات يعنى وجودها من سنخ وجود الواجب
بالذات لانه حقيقة الوجود وحقيقة واحدة والماده محتاجة فى
تحصلها الى الصورة فيلزم اما احتياج الواجب بالذات فى وجوده
الى الصورة واما استغناء الوجودات الامكانية التى هى المادة

عن الصورة والاول باطل بالاتفاق والثانى يستلزم خرق القاعدة
المقررة عند الحكماء فكون حقيقة الوجود حقيقة واحدة فاسد و
الجواب انه يجوز اختلاف مراتب حقيقة واحدة متفاوتة بالكمال
والنقص فى اللوازم والاحكام هذا الاعتراض ماخوذ من اعتراض
امام الراضى على الحكماء بان حقيقة الوجود من حيث هى اما ان تقتضى
الواجبية والاستغناء او تقتضى الممكنة والافتقار اولا تقتضى
شيئا منهما وعلى الاول يلزم كون كل وجود واجبا بالذات وعلى
الثانى يلزم كون كل وجود ممكنا بالذات وعلى الثالث يلزم
تعليل افتقار الوجوب الذاتى فى الواجب بالذات والامكان
الذاتى فى الممكنات بالغير والكل محال والجواب ما اشير اليه من
جواز اختلاف مراتب الحقيقة الواحدة المتفاوتة بالكمال والنقص

والنقص فى اللوازم والاحكام نعم ما ذكره انما ينتهض حجة لو كانت
الحقيقة حقيقة واحدة متواطية ثم الاعتراض على ما قرره هذا
الشارح يمكن الجواب عنه بجواب آخر وهو ان الوجودات الامكانية
لا تفتقر فى وجودياتها الى الماهيات التى هى المعدات بل هى من اللوازم
المفتقرة اليها فى التحصل على ما هو التحقيق ولا يلزم من ذلك خرق
القاعدة اصلا كما لا يخفى او كون الوجود المنبسط مادة ليس على سبيل
الحقيقة وانما هو على سبيل التشبيه والتمثيل كما عرفت ثم الجواب الذى
ذكره عن السؤال المصدر بقوله فان قال شخص من انه يستلزم كون
الوجودين متغايرين ولا يجمعهما حقيقة واحدة فاسد لانه ان اراد
انه لا يجمعهما حقيقة واحدة متواطية فمم ولكن لا يلزم منه نفى كونهما
حقيقة واحدة مطلقا لجواز كونهما حقيقة واحدة متفاوتة وان

اراد انهما لا يجمعهما حقيقة واحدة مطلقا سواطية كانت او شبكة
فغير مسلم والسند مام وقوله كيف وبنا على حد كمال المباينة لا
يدل على مدعاه وهو عدم اجتماع حقيقة واحدة مطلقا لجاز ان
يدل على خلافه فان كمال المباينة هي المباينة بحسب الصيغة لا المباينة
بحسب الغرابة كما دل عليه قول مولانا امير المومنين عليه السلام توحيده
تميزه من خلقه وحكم التمييز حكم بينونة صفة لا بينونة عزلة فافهم
ثم انه فهم من السنخية بين العلة والمعلول المجانسة بينهما او المماثلة
بينهما بينهما ليس بفهم معنى السنخية فان حقيقة الوجود ليس لها
جنس ولا نوع حتى يكون مرابتها مجانسة او متماثلة وهكذا سائر النسب
وقد مر ذلك وايضا النسبة انما تتحقق بين الشيئين والوجودات
الامكانية انما هي آثار له تعالى وآياته واثر الشيء ليس بشيء وآية

آية الشيء وحكايته انما هي ظهوره والظاهر انما هو الشيء فافهم
وقوله عليه السلام غيوره تحديد بما سواه معنان ان ما سواه معنا
ان ما سواه محدود بالنقايص والاعدام فما سواه من حيث هو
ما سواه ناقص معدوم كما قيل غير تش غير در جهان نكذاشت
ومعنى قولنا الله ليس بجسم نفي حد الجسم ونقصه وامكانه لا كماله
فان كماله ووجوده وهو لله تعالى فاض عنه متر شح منه وليس المراد
من هذا النفي تحديد الواجب فانه ليس بجسم بل المراد ان الجسم من حيث
هو جسم محدود مسلوب عن الواجب بالذات وهكذا في سائر النظو
وكذا الكلام في اثبات الكمالات فانه ليس المراد منه تحديده تعالى
اذ قد عرفت ان المراد انه مصداق للكمالات على نحو الاشرف والاعلى
فيكون المراد سلب التحديد في الكمال وان كان سبب التحديد في

الكمال فيكون بوحدته وبراءته في الكمالات كل الكمال على وجه على
فتفطن ثم قال الشارح سلمه الله تعالى ثم اعلم ان محل التقسيم مع لحاظ
التسمية بمن يصدق عليه اسم الوجود ومن حيث انه هيت كما في
اللغة الفارسية ثلثة انواع اولها مثال الفاعل واسمه كالقائم
بالنسبة الى زيد فانه اسم الفاعل القيام للذات والا لكان زيد
ابدا قائما وكذا مثال الفاعل اسم لحدث القيام من حيث هو
محدث للقيام لا مطلقا وهذا هو الذي عناه الحجة عليه السلام بقوله
في دعاء شهر رجب ومقاماتك التي للعقل لها في كل مكان بغير فك
بها من عرفك لافرقا بينك الا انهم عبادك وخلقك الدعاء
وهو المسمى بالعنوان وثانيها الفعل اعني المشية والارادة والابداع
وما اشبه ذلك وثالثها المفعول الاول وهو عندنا النور المحمدي

المحمدي صلى الله عليه وآله وسلم وهو اول فايض من الفعل ومن
اشعته خلق الله كل شيئ المومن من نفس الشعاع والكافر من
عكس الشعاع فالاول اية الله العليا من عرفها فقد عرف الله لانه
وصف الله اعني الذي وصف به نفسه ومن عرف الوصف
عرف الموصوف والثاني هو امر الله الذي المفعولي به قامت
الاشياء قيام تحقق اي قيام ركبا وهو كالمداد بالنسبة الى الكتابة
وهذه المثلثة هي التي يمكن ان يكون محلا للتقسيم وان كانت
جمعتها حقيقة التسمية وان التقسيم في كل شيئ بحسبه فاذا طلبتها
بالتقسيم استغت عليك لان التقسيم انما يصح في الحقيقة التي تتاثر
افرادها واجزاؤها في ذات جهة التقسيم لانك تريد تقسيمها الى افراد
ذاتية منها ولو اردت تقسيمها من حيث التسمية صح كان تقول

الذى يطلق عليها اسم الوجود ينقسم الى مايسمى بالمقامات والى مايسمى
بالفعل والى مايسمى بالمفعول ومثال ذلك فى المحسوس قائم
بالنسبة الى زيد هو احد مقاماته لانه صفة صعب من فعله واثر
فعله الذى هو القيام وحركة احداثه للقيام وهى فعله كالمشية
فى حق الله عز وجل وله المثل الاعلى والقيام وهو اثر الفعل
ومتعلقه كالحقيقة المحمدية المسمى بالنور المحمدى اشهى اقول فيه نظر
اما اولا فلان المقامات التى ذكرها مقدمة على الفعل لانخلوا اما
ان تكون مقدمة عليه بحسب الواقع او تكون متاخرة عنه
او تكون معه لعين بينها وبين علاقة العلية والمعلولية والا فلا
يستلزم صدور شئ يكون غير المشية لا بالمشية بل خلق المشية
بغيرها وهو خلاف ما ورد عن الراسخين فى العلم عليهم السلم من ان

ان المشية حاصلة بنفسها ثم خلقت الاشياء بالمشية وايضا يلزم
كون الواجب مفطرا فى فعله فاعلا للفعله من غير ارادة تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وعلى الثانى وهو ان يكون المقامات متاخرة
عن الفعل فيكون هى مع المفعول الاول فيلزم صدور الكثير عن
الواحد بما هو واحد لعدم تعدد الفعل حذرا من لزوم هذه المفسدة
وعلى الثالث يلزم هذه المفسدة ايضا فتامل واما ثانيا فلانه
على ما ذكره يلزم وجود ممكن اشرف من النور المحمدى او مايساويه
فى الفضيلة والشرف وهو خلاف ضرورة العقل والنقل اما العقل
فلانه ثبت الكمال فى عالم الامكان فلا يساويه كمال ولا يعلوه الا
الله الكبير المتعال واما النقل فلما نقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم
انه وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل فان قلت

تاخره عن الفعل لانيا فى كونه اشرف بل يدل على كونه غاية للفعل فكيف
اشرف منه لان الغاية اشرف من ذى الغاية قلت هذا انما
فى القوس الصعودى وكلامنا فى القوس النزولى السابق فى
هذا القوس اشرف ولا يكون مقصوده وغايته ما هو متاخر عنه
اذ العالى لا يلتفت الى السافل فالحق ان النور المحمدى هو الفعل
الذى يقال له الوجود المنبسط بهذا الحسب الوجود وما بحسب التعين
هو التعين الاول ويقال له عقل الكل فيكون بحسب الوجود والتعين
سابقا على جميع ما عداه ولقد عبر عن الثانى فى الكتاب الالهى
بقاب قوسين وعن الاول باو ادنى واما المقامات فالمراد
منها الكلمات التامات التى يقوم بها ما دونها قيام صدور
هى الجواهر العقلية والعقول القادسة التى هى من الوجودات

الوجودات المقيدة كما يدل عليه كلام المنقول عن المصنف قدس
سره سابقا واما الثانى فلانه جعل المقامات والفعل والمفعول
حقايق متخالفة بذواتها ومخالفة للذات المقدسة بحيث لا يجمعها
حقيقة واحدة مطلقا لا متواطية ولا متفاوتة فعلى هذا كيف
يكون المقامات اية الله العليا وكيف يكون معرفتها معرفته
واما رابعا فلانا نجد هذه الاقسام للموجود الممكن من غير ملاحظة
اللفظ والتسمية كما لا يخفى على من انصف من نفسه واما خامسا
فلان الحقيقة المسمى بالوجود ايضا متفاوتة فى المقامات والفعل
والمفعول الاول لانها عينها فلا يصح التقسيم من حيث التسمية
ايضا لان التقسيم انما يصح على تعدده فى الحقيقة التى تساوت
افرادها واجزاؤها فى محل التقسيم وجهته فتامل ثم قال سلمه الله تعالى

اما عند المصنف فبان يتصور حقيقة بسيطة وتقسيمها مع بساطتها
الى صرف الوجود اى خالصة عن الخلط ويجعله الواجب تعالى
والى الموجودات المشوبة بالنقايص ويجعلها وجودات الاشياء
وسالغ فى ابيان الجواهر الزواهر ويقول ان هذه الاعدام و
النقايص لم تلحق هذه الوجودات لذواتها لتنزهها عن ذلك
وانما لحقتها من عوارض من مراتب تنزلها ولهذا مثلوها بالثلج
وهو سبحانه كالماء فالكسر اذا عرض الثلج لم يعرض الماء كذلك
عندهم الوجودات مع قطع النظر عن العوارض هى صرف الوجود
فاذا لحقتها العوارض كانت لمراتب التنزل فان قلت ان
المصنف لم يرد هذا قلت انا اذا لم افهم مراده فهل كان صهره
الملاحسن يفهم مراده ويقصد قصده لا يكاد انكار ذلك فاقول

فاقول لك دامادة الملاحسن فى الكلمات المكنونة كما ان وجودنا
هو بعينه وجوده سبحانه الا انه بالنسبة الينا فحدث وبالنسبة
اليه عز وجل قديم كذلك صفاتنا من القدرة والارادة
وغيرها فانها بعينها صفاته سبحانه الا انها بالنسبة الينا محدثة
وبالنسبة اليه قديمة لان صفاته لازمة لذاته القديمة وان
شئت ان تعقل ذلك فانظر الى حياتك وتقيدها بك لا تجد
الا روحا يختص بك وذلك هو المحدث ومتى رفعت النظر عن
اختصاصها بك وقهقت من حيث الشهود ان كل حى فى حيوته
كما انت اذا شهدت سريان تلك الحيوة فى جميع الموجودات
علمت انها هى الحيوة التى قامت بالحى القيوم الذى قام
به العالم وهى الحيوة الالهية وكذلك سائر الصفات الا ان

الخلائق متفاوتون فيها بحسب تفاوت قابليتها كما نبهنا
عليه غير مرة وهذا احد معاني قول امير المومنين عليه السلم حيث
قال كل شيئ خاضع له وكل شيئ خاشع له وكل شيئ قائم به غنى فقير
وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف ومفزع كل ملهوف انتهى فاذا
لم يكن قوله هذا قولا بوحدة الوجود ووحدة للوجود المجمع بين العلماء
على تكفير معتقدها فما القول بوحدة الوجود اذا بل هذا قول
بوحدة الوجود ووحدة الموجود ومع هذا احرف كلام امير المومنين
عليه السلم عن مراده الى مراد الملحدين فان جعل كل شيئ قائم به اى
قائما بذاته والله تعالى يقول ومن آياته ان تقوم السماء والارض
بامره والصادق عليه السلم يقول في دعاء كل شيئ سواك قائم
بامرك والمراد بالام اما الفعلى فكل شيئ قائم بفعله فيام صدور

صدوره ويصدق عليه انه تام بابداى بفعله واما الامر المفعول
اعنى الحقيقة المحمدية التى من شعاعها خلق وبمادة كل شيئ فكل شيئ
قائم بها كينا كما هو شان المادة والله سبحانه اقام الاشياء بموادها
كما في الاعاء يمسك الاشياء باطلتها اى بموادها وصورها ويصدق
عليه ان الاشياء قائمة به اى بفعله وكذلك قوله عليه السلم اعنى كل
فقير يعنى حمده عما لحر فقره وتيم نقصه ويقوى ضعفه لشئ يصل الى
الفقير المحتاج لم يكن وصل اليه قبل ذلك ولا يجوز ان يكون ذلك
المدد جزء من الذات القديمة تعالى بل من شئ محكن من نوع
المحتاج ولو كان من ذاته لحرى اولغرت احواله فيها سبحان الله كيف
طبع على قلوبهم باعمالهم وهم يحسبون صعا ومع هذا فالبلية البكرى
انهم يقولون هذا ائمة مذهب الهدى عليهم السلم واعظم بليه تعصب

مزيدتهم بان الحق ما قالوا انتهى اقول قد عرفت ان محل العصمة ومورد
عند المصنف قدس سره هو الموضوع العلم الالهى لا حقيقة الوجود وقد
علمت ايضا معنى عروض الاعدام ولحوق النقايص بالوجودات
النازلة اى المعدومة بالذات واما التمثيل بالماء والثلج فقد
عرفت انه تمثيل للوجود المنبسط والوجودات والعجب انه كيف لم
يحتمل فى حقه عدم فهم المراد من كلام الداماد المحقق القساني خادم
اخبار اهل البيت عليهم السلم احسن اليه والام كذلك فان حقيقة
من الوجود المضاف الى الله تعالى هو الوجود المنبسط الذى هو
امر الله وفعله فانه ربط محض واضافة اشراقية حرفية لا حكم له فى
ذاته اذ قد عرفت انه فى كل شئ بحسبه فله ظرفان احدهما الذات
المقدسة الالهية والاخر اعيان الممكنات اى حيالها فيجب الظرف

الظرف الاول قديم بقدمه باق ببقائه واحد بوحدته وهكذا
فى سائر النعوت والاوضاف والكمالات ويجب الظرف الثانى
حادث بحدوثها متعدد بتعددها ممكن بامكانها وناقص بنقصانها
وهكذا كذا ومراده من صفاته سبحانه انما هى الصفات الفعلية
التى هى عين الفعل بحسب الحقيقة وقد عرفت انها بالنسبة اليه
تعالى قديمة بقدمه وبالنسبة الينا حادثة بحدوثنا وهكذا حكم
الصفات الفعلية فاضافة هذا الوجود اليه تعالى من قبيل اضافة
الفعل الى الفاعل ونسبة الامر الى الامر واضافته الينا من قبيل
اضافة المقبول الى القابل فليس المراد حقيقة الذات الالهية لا
من الصفات الكمالية الذاتية كما فهمه الشارح سلمه الله تعالى
ومع هذا يدعى انه بمراد القوم وظهر مما ذكرنا انه احسن الله اليهم لصرف

كلام امير المؤمنين عليه السلام مراده الى مراد الملحدين ثم معنى الاظلة
في قوله صلى الله عليه وآله يمسك الاشياء باظلتها ليس مافهمه فان
ظل الشيء اثره وتبعه ولا يكون كون مادته وكذا صورته اثره
وما له يحتمل معاني متعددة كثيرة احدها ان يكون كلمة بمعنى مع
اي يمسك الاشياء مع اظلتها وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من
الاشياء الجواهر العقلية والجواهر القدسية هي حقايق الاشياء و
المراد من اظلتها عالم الملك والملكوت ويحتمل ان يكون مغايرا عما
من ذلك وثانيها ان يكون كلمة ما باصله للاسماك بان يكون
الاظلة ما به الاسماك وح يحتمل ان يكون المراد من الاشياء الثابتات
العلمية اي الماهيات التي هي لوازم اسمائه ومن الاظلة وجودها
في النشات الثلثة الجبروت والملكوت والناسوت والاضافة

والاضافة لا دخل في علاقته لانها اظلة لوجود الاسماء التي هي ملزومات
الاعيان والمراد بحفظها باظلتها واسماكها في النشات الثلثة
ويحتمل ان يكون المراد من الاشياء الحقائق ومن الاظلة الوجود في
الحالين الاخرين والمراد من الاسماك الاسماك فيهما وثالثها ان
يكون كلمة ما بمعنى في على الاحتمالات المذكورة فاستقم كما امرت
ولا تكونن من الجاهلين ثم قال سلمه الله تعالى ومن قولهم كما مر ان
وجودات الاشياء وحقايقها قديمة وانما التغير في العوارض
اللاحقة بمراتب التنزل قول الملاحسن قبل الكلام الذي نقلنا عنه
وهو طويل قال في بيان سر القدر هذه الاعيان الثابتة ليست
امورا خارجة عن الحق بل هي شئون وشئون ذاتية فلا يمكن ان
تتغير عن حقايقها فان حقايقها ذاتيات الحق وذاتيات الحق

سبحانه لا تقبل الجعل والتغيير والتبديل والمزيد والنقصان فبهذا
علم ان الحق سبحانه لا يعين من نفسه شيئا لشيء اصلا صفة كان او
فعلا او حالا او غير ذلك لان امره واحد وامره الواحد عبارة
عن تاثيره الذاتي الواحد في افاضته الوجود الواحد المبسط على
الممكنات القابلة له الظاهرة به المظهرة اياه متعددا متنوعا
مختلف الاحوال والصفات بحسب ما اقتضته حقايقها الغير المجعولة
المتعينة في علم الازل انتهى اقول قوله المبسط على الممكنات غلط
على مذهبه بل ينبغي ان يقول على القديمات الازليات سبحانه
وتعالى عن مقالة المسلمين والحاصل انهم ليقولون منكرا من القول
وزورا الاحوال ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولقد اطلبت في
بيان مرادهم على ان يرتدع مريدوهم انتهى اقول هذا الكلام لا يدل

لا يدل على ان وجودات الاشياء وحقائقها قديمة اذ المراد من الاعيان
الثابتة الواقعة فيه هي الماهيات الامكانية التي يعبر عنها اهل
المعرفة بالاعيان الثابتة لانها جهة استقلال الذات في الممكنات
فانها عبارة عن النقصانات والممكنات مستقلة فيها بمعنى
انها غير مجعولة بالذات واما وصفها بالثابتة فلثباتها على
العدم الذاتي ازلا وابدا فانها ما شمت رائحة الوجود ابدا وقد
تقرر عند الوفاء انها لازمة للاسماء والصفات المعقولة كما
انها لازمة للاسماء والصفات الموجودة العينية فيكون هي
كملزوماتها موجودة بوجود الذات المقدسة وان لم يكن الوجود
وجود الهابل وجود الملزوم وماتها بهذا ظهر معنى قول المحقق
القاساني احسن الله اليه هذه الاعيان الثابتة ليست امورا خارجة

عن الحق بل المراد على المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات منفكة
عن الوجود مطلقا واستقلالها في هذا البيوت فمعنى عدم خروجها
عن الحق هو كونها تابعة له لازمة له ولذا قال رحمة الله هي نسب و
شئون ذاتية وهي على ما هي عليه من الاحوال والصفات معلومة
له تعالى بعلم هو عين ذاته المقدسة فلا يمكن تغييرها عما هي عليه والا
لم يكن هي هي فاعتبار تميزها والمكاشفة بها بهذا العلم وجه سبحانه
قوله وامره الذي هو كونها على ما هي عليه ظهرت في الوجود وانضم
الوجود بلونا فمن كان الامر خلاف مراده ومطلوبه فلا يلومن
الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولعل الشارح
توهم الاعيان الثابتة وجودات الاشياء وحقائقها ولم يتميز
بين الماهيات والوجودات ثم ان الماهيات تابعة للذات في الازلية

في الازلية والعدم كما انها تابعة لوجوداتها في الحدوث لانها
من حيث هي ليست الا هي فاذكره من العبارة صحيح فصحيح فلا تخلي
ركاكة العبارة التي ذكرها الشارح سلمه الله تعالى بد لا عنه فتامل
في اثبات اول الوجود واعلم ان الاثبات طريقين وان كان
الطرق الى الله كثيرة الاولى طريقة الصديقين الذين يشهدون
بالحق عليه وهي المشار اليها بقوله بعد اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد وبقول سيد الموحدين امير المومنين عليه السلم فوجوده
اثباته في وجداي وجوده هو المثبت لظهوره غاية الظهور فلا
يكون له مظهر فقال سيد الشهداء عليه السلم لعرك من الظهور ما ليس
لك حتى يكون هو المظهر لك وهم الذين يتوجهون بشراشر وجودهم
الى جناب الحق ويلتجاون الى بابه ويسدون باب القلب على

الاعيار ويداومون في الذكر اناء الليل واطراف النهار
حتى من الله عليهم برفع الغشاوة عن بصائرهم فيشاهدون
وجه الله في جميع الاشياء ادلاء وون انه نور السموات والارض
وفي مقام البرهان يجعلونه وسطا في البرهان فيكون الطريق
عين المقصود ولا شك في كون هذه الطريقة اشرف واوثق
واخصر وهذه طريقة الانبياء والاولياء والحكماء الالهيين قدس
هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني والثانية
طريقة غيرهم من الذين غلبت عليهم مشاهدة الاغيار ويطن في
حقهم الواحد القهار ويجعلون الوسط في البرهان غيره من
صفات الخلق كالامكان او الحدوث او الامكان مع الحدوث
شرطا او شطرا واليها اشير في الكتاب الالهي بقوله سنريهم اياتنا

اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال امير المؤمنين عليه السلام
دليله اياته وتقرير الادلة في هذه الطريقة على وجه لا مزيد عليه
مذكور في كتب القوم فلا علينا ان لا نعرض لها والمصنف
لها والمصنف قدس سره اختار طريقة الاولى فقال في مقام
التقسيم تمهيد الاثبات الواجب بالذات ان الموجود اما حقيقة
الوجود او غيرها قد عرفت ان حقيقة الوجود قد يطلق ويراد بها
الواجب ما يقابل الوجود بالمعنى المصدري النسبي الذي يقال له
الوجود الاثباتي وقد يطلق ويراد بها ما يقابل الاثر والسطور
والعكس واشاله من العبارات الدالة على التابعية ولهذا عينها
المصنف قدس سره بقوله ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء
غير الوجود اي شيء مغاير للوجود بما هو وجود من عموم او خصوص

العموم والخصوص قد يطلقان ويراد بهما الكلية والجزئية اللتان
هما من عوارض الوجود الذهني للاشياء اعني كون المفهوم بحيث
لا يمنع تصوره عن جواز الحمل على الكثيرين وكونه بحيث يمنع تصوره
عن ذلك وقد يراد من الخصوص كون المفهوم اقل مصداقا من
مفهوم آخر وبهذا المعنى من صفات الاشياء المغايرة
للوجود لان الوجود ممتنع التصور كما مر واراد المصنف قدس سره
بهذا المعنى وقد يطلقان ويراد بهما سعة الوجود وشموله شمولا
سريانيا انبساطيا وعدم ذلك اعني كون الوجود غير محدود و
كونه محدودا وقد يراد من الخصوص التشخص بمعنى جهة امتناع
الصدق على الكثيرين ولا شك ان العموم بهذا المعنى والخصوص
بهذا من المعنيين يصدقان على الوجود والشيخ الشارح سلمه الله

سلمه الله لم يفرق بين المعنيين العموم فاعترض على المصنف
قدس سره بانه يقول صرف الوجود بسيط الحقيقة وبسيط الحقيقة
كل الاشياء فاى عموم اشمل عن هو كل شيء وبما ذكرنا من الفرق
بين المعنيين اتضح لك عدم وروده او حد من زمان او
مكان او محل كما في الكائنات او غيرها كما في العقول المعرضين
التي من ارباب الانواع فان لكل منها مقاما معلوما وحدا محدودا
في الموجودية كما قال جبرئيل عليه السلام لو دنوت لاحترقت ويحتمل ان
يكون المراد من الحد التعريف بالذاتيات من الاجناس والفصول
كما ذكره الشيخ الشارح سلمه الله تعالى فاعترض بانه اى حد اشمل عما هو
لا يسلب عنه شيء كما ذكره في رسالته على ان بسيط الحقيقة كل الاشياء
فان قوله شيء جنس تحته شيء يسلب عنه وفصله لا يسلب عنه

شيئ وهذا حد تام قد اشتمل على جنس وهو شيئ وفصل وهو لا يسلب
عنه شيئ انتهى اقول ان هذا الايراد انما نشأ من عدم المعرفة
للجنس والفصل اللذين ليسا بمخفيين على ادنى الطلاب وان
هذا الشيئ عجاب والمراد من هذا القول وكذا سائر السلوب نفى
التحديد عنه واثباته لما سواه كما دل على ذلك قول مولانا الرضا
عليه السلم غيوره تحديد لما سوا وبغاية بان يكون لها غاية
ينتهى اليها كما فى الوجودات المقيدة وكذا فى الوجود المنبسط
والشيخ الشارح سلمه الله تعالى فسرها بقوله بان ينتهى اليه شيئ
ثم اعترض بقوله واى بغاية انتهى ممن انتهت اليه جميع الاشياء
فهذا الاعتراض واشاله ناشية من سوء فهمه للمراد فان المراد
ان يسلب عن حقيقة الوجود الذى هو منبع كل شرافة ومجمع كل

كمل اناقة النقايص والاعدام والقصور والظلام وكون الشيئ
غاية لجميع الاشياء وكمالا وتماما لها من كمال الوجود وكمال
الوجود ليس شيئا غير الوجود فتفسير النهاية بهذا المعنى غلط واضح
فافهم او حقيقة المهية قد يطلق ويراد منها ما يقال فى جواب
ماهو وقد يطلق ويراد منها ما به الشيئ هو هو وهذا المعنى اعم من
الاول لان المهية بهذا المعنى ثابتة للوجود والوجود هى نفسه
بخلاف المهية بالمعنى الاول اذ ما يقال فى جواب ماهو من الكليات
انما هو الجنس والنوع وقد عرفت انه لا جنس ولا نوع للوجود
بما هو وجود وانه يلزم من انتفاء الجنس والنوع عنه انتفاء الفصل
مطلقا مقسما كان او مقوما وكذا انتفاء الخاصة والعوارض
المصنفة والمشخصة عنه او نقص بان لا يخبر او عدم واقعى بتدارك

فالمراد من النقص الامكان الذاتي او من العدم الامكان الاستعدادي

وقال الشيخ الشارح سلمه الله تعالى او نقص بان يحمل زيادة فيما

هو كمال او عدم بان يفقد ما يصح عليه لو بنينا على مذاهب المصنف

واتباعه قلنا افاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات هل هو

كمال في حقه تعالى او نقص فان كان كمالا فان كان مفيضا بعد

الازل كان فاقدا الكمال قبل الافاضة وان كان مفيضا في الازل

كان الموجودات عينها وشهادتها جواهرها واعراضها ازلية

وان كان نقصا في حقه فان كان الافاضة في الازل شابه نقص

لذاته فلم يكن صرف الوجود وان كان بعد الازل ساوى الوجودات

الممكنة لانها عند المصنف واتباعه لم يلحقها النقص لذاتها و

انما لحقها من عوارض مراتب تنزلاتها فيكون الواجب كذلك

كذلك فلم يكن لتقسيمه محصل ولا فائدة انتهى اقول الفرق بين

النقص والعدم بحسب تفسيره يرجع الى اعتباره فان مرجعهما الى

سلب الكمال بحسب الواقع فمهما خطر كونه بحيث يزيد بحصول ذلك

الكمال كان ذلك العدم نقصا وبمهما خطر نفس السلب كان عدما

وهذا لا بأس فيه ولا نقص يعتريه لان سلب الامكان الذاتي

قد لزم من سلب الماهية مثلا ولكن اعتراضه في غاية السخافة

والركاكة فان مراده من افاضة الوجود المنبسط ان كان كون

الذات مقتضيا فهو كمال للذات حاصل له في الازل بل عين

الذات المقدسة فان الواجب بالذات فاعل بذاته ولذاته

ولا يلزم كون وجود الممكنات ازلية اذ لا يكون مكافات المعلول

للعلة في مرتبة الوجود وهو ظاهر وان كان نفس الوجود المنبسط

بان يكون اضافة الافاضة اليه بياسة مثل الاضافة في علم
وشجر الاراك صحا رانه ليس كمالا له تعالى فان الفعل لا يكون
كمالا للفاعل بل هو كمال وتمام للفعل وانه بعد الازل الذي
هو عين الذات لاستحالة تكافوء المعلول مع العلة في درجة
الوجود كما مر اذ قوله ساوى الموجودات الممكنة قلنا غير مسلم
فان مناط النقيض فينا هو التنزل والمعلولية والواجب تعالى
لم يتنزل بافاضة الوجود المنبسط ولم يصر معلولا حتى يلزم كونه
مشوبا بالنقص كالوجودات الممكنة فان نسبة المعلول بالذات
الى العلة الذاتية انما يكون من قبيل نسبة العكس الى العاكس
والكل الى الشاخص لا من قبيل الندى الى البحر كما مر غير مرة وهو
اى ما ذكر من معنى الوجود بالمعنى المذكور المسمى بواجب الوجود ولما

ولما فرغ من تقسيم الوجود شرع في اثبات اول الوجود بقوله ونقول
وللاشارة الى ان هذا المطلب غير المطلب السابق قال ونقول
لو لم يكن حقيقة الوجود ولم يقل وهي لو لم يكن موجودة متحققة
في الواقع لم يكن شيء من الاشياء الموجودة في نفس الامر موجودا
فيها لكن اللازم باطل بديهية واذا كان اللازم باطلا منتفيا كذا
يكون الملزوم باطلا منتفيا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء
الملزوم قال الشيخ الشارح سلمه الله تعالى واقول بطلان اللازم
والملزوم على مراده بديهية لا شك فيه الا انه يرد عليه اشكال
بعد وهو ان شرط معلومات الى مجهول
وهذا اوصل الى ما هو اظهر من معلوماتية لان الوجودات عنده قد
تلحق العوارض من صرف الوجود فهي باقية على الصرافة لذاتها وان

التغير لاحق للمراتب فيصير كلامه مثل قولك لو لم يكن زيد موجودا
مع ان العوارض ان كانت اشياء فهي من الوجودات فلم تلحق
الوجودات شيئ وكذلك مراتب التنزل والوجودات اذ صرف
الوجود هي الوجودات انتهى اقول لا يخفى سخافته لان مساه كون
الوجودات الفايضة من صرف الوجود حرف الوجود وذلك
مما توهمه الشارح سلمه الله من كلام المصنف معاند وقد مر
ان المصنف لا يقول بهذا ولا يعتقد ثم على تقدير ان يكون الامر
كما توهمه لم يكن مقتضاه ذلك الاشكال بل الاشكال الوارد على
هذا التقدير هو لزوم المصادرة وكون الدليل عين المدعا فيقال
في تقرير الاشكال ان شرط صحة الاستدلال ان يوصل الى مجهول
بمعلومات وهذا اوصل الى مجهول بنفسه وهو ظاهر البطلان ثم قوله

قوله مع ان العوارض ان كانت اشياء فهي من الوجودات فيه ما لا يخفى
فان الماهيات التي تلحق الوجودات ليست من سنخ الوجودات كما
عرفته فيما مر ثم يظهر من كلامه ان مراتب التنزل على فهمه مغايرة للوجودات
النازلة وليس كذلك في الواقع بل هي عين الوجودات النازلة
وبالجملة ايراده اشكال هذا الايراد دليل على عدم معرفة المراد لا جرم
عدم اطلاعه بالاصطلاحات ومدلولات الالفاظ والعبارات
اما بيان اللزوم بين مقدم الشرطية المذكورة وتاليها فهو ان
علاقة اللزوم العقلي بين الشيئين اما بان يكون احدهما علة للاخر
او بان يكونا معلولي علة واحدة فوقوع ارتباط بينهما بحيث لو
نظر العقل اليهما لم يجز انفكاك احدهما عن الاخر والعلاقة بين
المقدم والتالي فيما نحن فيه من القسم الاول لان حقيقة الوجود علة

موجبة لوجود اشياء التى هى غيرها وعدم العلة وهو معاد المقدم
علة لعدم المعلول الذى هو مفهوم التالى اما ان حقيقة الوجود علة
موجبة لوجود غيرها فلان غير حقيقة الوجود اما ماهية من الماهيات
والمراد من الماهية ههنا المعنى الخاص من المعنيين المذكورين لها
اعنى ما يقال فى جواب ماهو او وجود خاص بخصوصية هى نفسه مشوب
بعدم واقعى او على او قصور ذاتى اى الامكان وبهذا دخل الوجود
المنبسط فى الوجود الخاص قال الشارح سلمه الله فيه والا ان هذا
الدعاوى من قوله وجوده كثير اما اقول اما معنى وجود فى شىء لا
يقول به احد الا احد رجلين اما ناطق بما لا يعقله ولا يتوهمه اذ لا
معنى لوجود الا حصول وثبوت ولكنه سمع هذا الكلام مدورا على
الالسن فمعنى بقوله وجود ما فهم قد يعنى المفهوم الذى حصله من الفاظهم

الفاظهم فيتوهم انه شىء وليس فى الحقيقة شىء الا المعنى الصفتى الذى
يوصف بها الثابت ولو اسعرت كلاحى من ملاحظة انه كيف
يكون كل الخلق يقولون ما لا يفهمون فانى اقول كذلك ليس كل
خلق كذلك بل كثير منهم انكره كثير قالوا هو معنى اعتبارى وكثير
قالوا هو المادة انتهى اقول قد عرفت بالبراهين القاطعة ان
للوجود معنى حقيقيا غير معنى المصدرى الانتزاعى الذى نسبته
اليه نسبة الانسانية المصدرية الى الانسان وعرفت ايضا اندفاع
الجاحدين ورفع اوهام المنكرين وظنى ان احدا من الناس
لم ينكر هذا المعنى قلبا وبحسب الفطرة التى فطر الناس عليها وان
انكره لسانا وبحسب الفطرة الثانية وهذا الانكار لم يغير حال المدعى
بعد اقامة البينة على مدعاه ودفع الشبهة عنه فهذا الانكار بالنسبة

اليه مثل انكار الصانع ووحدته بالنسبة الى المومن الموحد مثلا
ومن قال هو المادة قد علمت ان مراده ان نسبة الوجود المنبسط
الى الاشياء الممكنة والموجودات العالمية نسبة الهيولى الاولى
الى الاجسام الشخصية في ان كل واحد منها في كمال بحسبه وبحكمه
قد علمت الفرق بينهما فلا تغفل ثم قال ومن قال هو المادة
لا يريد ان نقطة الوجود موضوع لها بل لان الحكماء المتقدمين
الاخرين علومهم عن الانبياء عليه السلم عبروا عنها بالوجود باعتبار
معنى ست في الفارسية فقالوا في تعبيرهم هو المادة وهذا اثار
اهل الهدى محمد صلى الله عليه واله واخبارهم في جميع خطاباتهم ما نطق
احد منهم بهذا اللفظ مريدا ما اراده هولا، قط مع ان ظاهر كلام
امير المومنين عليه السلم انه اراد بالوجود الكون في الاعيان وهو

وهو المعنى المعروف بين الناس وذلك في قوله عليه السلم حين
سئله اعرابي يوم الجمل فقال القول ان الله واحد قال عليه السلم
يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام الى
ان قال عليه السلم فاما الوحدتان اللتان يثبتان فيه فموجد
لقائل وهو واحد ليس له شريك ولا شبيه كذلك ربنا وقول
القائل انه عزوجل ربنا احدي المعنى يعني انه لا ينقسم في وجود ولا
عقل ولا وهم كذلك الله ربنا عزوجل انتهى والمراد بقوله عليه
السلم في وجود يعني في الخارج ولا عقل يعني في التصور والتعقل و
لا وهم يعني في الفرض والاعتبار وهو ظاهر في المدعى من انه عليه السلام
اراد بالوجود الخارج يعني الكون في الاعيان لانه هو المعروف
في الوضع العربي لكن الناس طريقتهم جارية في متابعة بعض بعضا

من غير تامل ولا تدبر فيما سمعوا وما سمعوا وهذا عجب بعد قول الله
ولكن اكثر الناس لا يعلمون ولكن اكثرهم يجهلون ولا يفقهون وانهم
كالانعام بل هم اضل حتى انهم بالغوا في تحقيق هذا المعنى حتى ان
المصنف في كثير من كتبه منها العشاء ان يكون لله سبحانه حقيقة وانما هو
وجود بلا حقيقة ولو فهم ما تكلم به ظهر له انه تعالى حقيقة بلا وجود له بالمعنى
الذي عنى هو واتباعه انما هو وجوده الذي يعرفه العباد ما نبه
عليه امير المومنين عليهم السلم بقوله وجوده اثباته واذ سلمنا
القضية المهملة ان ما يعنى به في حق الحق هو ما يعنى به في حق الخلق
حتى يقال انهما على حقيقة واحدة لا فرق بينهما في نفس الامر وفي
الخارج الا ان الخالص منه احق والمشوب منه خلق مع ان
الشوب ليس لذاته ولا يستحي العالم المشهور ان يعرض كلامه

كلامه هذا على العلماء والعارفين بل الجاهلين وامار جل يتكلم
بالفاظهم ومعانيهم كما كنت اتكلم به وانا اعنى من لفظ الوجود
المادة او المعنى العام او المصدري او النسبي انتهى اقول لا يخفى
على احد ان الحكماء المتقدمين الاخذين علومهم عن الانبياء
قصدوا بالوجود في اكثر استعمالاتهم هذه اللفظة المعنى الحقيقي
الذي علمت بالبرهان انه الاصل في التحقق والموجودية والهويات
والاعيان تابعة له فيما يظهر هذا من تتبع كتبهم وزبرهم وفي كلامه
دلالة على ذلك فان المادة التي قال انهم غيروا بلفظ الوجود هي
الوجود المنبسط الذي هو من حقيقة الوجود كما مر ثم لما لم يكن ما عدا
هذا المعنى مصداقا للمفهوم الذي عبر عنه في اللغة الفارسية بهست
لما عبروا عنه بالوجود بل عرضوه بلفظ تحقق فيه مفهومه ومعناه

كما في سائر تعبيراتهم عن مقاصدهم بالفاظ دالة على المفاهيم الصادقة
عليها وهذا في غاية الوضوح للمنصف ولاشك ان الوجود المحقق
ممتنع الحصول في الاذهان لان حيثية ذاته حيثية الخارج
فلو حصل في الذهن لزم الانقلاب المستحيل كما مر فلا لك لم يوضع
لفظ بازائه بل الوجودات مجهولة الاسامي في شرح اسمائها وجود
كذا وكون اللفظ مشارا لها باعتبار ان مفهومه ومعناه شارح
لها باعتبار صدقه عليها واتحاده بها واما ماذكره هذا الشيخ
في وجه البعير من متابعة الحكماء للانبياء عليه السلم في البعير قضيه
انه سلمنا كون الحكماء في البعر تابعين للانبياء عليهم السلم لكن نقول
ان الانبياء عليه السلم لما ذا عبروا عن هذا المعنى بهذا اللفظ
باعتبار هذا المعنى فلا محيص الا بان يقال هذا المعنى لما كان

كان صادقا عليه متحققا فيه عبروا عنه باللفظ الدال على المفهوم الصادق
عليه المتحقق فيه المتحد معه ثم في قوله وبهذا اشار اهل الهدى الى
قوله مع ان الخ جهالة وجبارة فان المادة التي جعلت مرآة
من لفظ الوجود على اثار اهل الهدى واخبارهم هي من حقيقة الوجود
التي اراد بها هو لا من نفس اللفظ فان اختلاف العنوان عنى اختلاف
المادة والحقيقة اللتين هما عنوانان للوجود الحقيقي لا يوجب اختلاف
المعنون وقد اشير اليه في الكتاب الالهي وادعوا ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وسر ذلك جواز صدق مفهومات
متعددة على وجود واحد من جهة واحدة واذا كان مراد الامام عليه السلام
من الوجود في قوله يعني انه لا نيقسم في وجود ولا عقل ولا وهم
الخارج والكون في الاعيان الذي هو المعنى المعروف بين النار

للوجود على ما اعترف به فقد استعمله عليه السلم فى المعنى الحقيقى اذ ظاهر
ان المراد بالخارج والذهن فى قولهم هذا موجود فى الخارج وهذا
موجود فى الذهن ليس ما هو من قبيل الظروف والا لكثر بل المراد
منها نحو ان من الوجود للشيء يترتب باجدهما عليه اثاره المطلوبة
منه وبالاخر لا يترتب عليه تلك الاثار وليس مفهوم الوجود عنى الكم
المصدرى بالنسبة الى الشيء الواحد متعددا ولا منشاء ليترتب
عليه تلك الاثار عليه كما مر فيكون امرا خارجا من سنخ المفهوم وهو
وهو المقصود من الوجود الحقيقى فيكون مراد الامام عليه السلم نفى
الاجزاء الخارجية اى المادة والصورة مطلقا ونفى الاجزاء التحليلية
اى الجنس والفصل ونفى الاجزاء المقدارية اى ما يساوى كلا فى الاسم
والحد فقد حق اذن قول الشيخ الشارح سلمه الله تعالى لكن الناس طرا يقيم

طرا يقيم جارية فى مثابة بعض بعضا من غير تامل وتدبر فيما سمعوا
وهذا تعجب الى آخره فلا يدرى ما معنى الوجود وما معنى المهية وما
معنى الخارج وما معنى الذهن والعقل ولهذا عير على المصنف قدس سره
بقوله حتى ان المصنف واذا كان وجود الله سبحانه الذى يعرفه
العباد اثباتهم له وتصديقهم به على ما اعترف به هذا الشيخ فلا شك
ان التصديق والعلم نحو وجود للعالم فيكون وجود العلماء والمصدقين
من حيث انهم كذلك بعينه وجود الله تعالى وهذا هو الذى ذكره
المحقق القاسانى احسن الله اليه سابقا والشيخ اعترض عليه وانكره
وقال ان هذا قول بوحدة الوجود المتفق على كفر قائله فافهم واقسم
كما امرت ويحتمل ان يكون مراده ان وجود الله الذى هو عين
ذاته المقدسة هو المثبت له لانه فى غاية الظهور والسطوع بل

ليس لظهوره غاية ولا لسطوعه نهاية بل هو فوق ما لا يتناهى فلا
يمكن ان يكون له مثبت ومظهر وشاهد بل هو الشاهد على ذاته
كما هو الشاهد على غيره كما في الكتاب الالهي اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد قد علمت سابقا ان الوجود الحقيقي حقيقة واحدة
ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص و
الوجوب والامكان على وجه يكون لبسيطة بين الحق والخلق
اتم انحاء النبوية فتذكر ولا تغفل وحكاية عرض المصنف قدس سره كناية
عن استاده الالمعي اللوذعي الوحيد في عصره والفريد في دهره
خاتم الحكماء والمجتهدين السيد الداماد اعلى الله مقامه في عليين و
مدحه له وثنائه عليه مشهورة ولا يمكن وجود كلام يكون مقبولا
لكل احد من الانام حتى ان كلام الملك العلام قيل فيه انه قديم

قديم وانه اساطير الاولين وهما ذكرنا ظهر حال قوله واما رجل
ثم انظر انه كيف اعترف سلمه الله تعالى بالوجود الحقيقي وكونه حقيقة
واحده قوله وانا اعني المادة او المعنى العام او المصدري
او النسبي فان المعنى العام القسيم للثلثة المذكورة ليس الا الوجود
الحقيقي وعمومه وشموله ليس من جنس عموم المفاهيم الكلية و
شمولها لافرادها بل ضرب آخر العموم والشمول لا يعرفه الا الراسخون
في العلم وان كان المراد من العموم انه معنى يفهمه كل احد فيكون
هذا القول منافيا لقوله ما نطق احد منهم بهذا اللفظ مرادا
اراد هولاء قط فتامل وكل جهته اي ما يقال في جواب ما هو من
المعاني الكلية والمفاهيم الشاملة فانها بهذا المعنى غير الوجود لا
المهية بالمعنى العام الشامل للوجود بالمعنى الاول فهي بالوجود الحقيقي

الذى قد ثبت بالبرهان اصالته فى الموجودية موجودة لا بغيرها
التى هى عارية عن الوجود فانه زائد عليها خارج عنها والامكان
الحكم عليها بكونها معدومة مشتملة على التناقض وغير ذلك من
الادلة المذكورة فى كتب القوم على زيادته فى التصور فانك قد عرفت
ان النسبة بينهما اتحادية قال الشيخ سلمه الله تعالى قد ذكرنا فى سائر كتبنا
وسائر رسائلنا ان الوجود له معنيان وكذا المهية فمرة يطلقان
فى الخلق الاول الذى هو المادة والصورة النوعيتان او الجنسيتان
فنعنى بالوجود المادة ونعنى بالماهية الصورة ومرة يطلقان فى
الخلق الثانى اى الشخص فنعنى بوجود زيد كونه اثر فعل الله ونوره
وضع الله وبهذا اللحاظ يعرف به الله لان الاثر يدل على المؤثر و
النور على المنير والصنع على الصانع وبه قول امير المؤمنين عليه السلم

السلم اتقوا من فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال الصادق عليه السلم
يعنى بنوره الذى خلق منه ونعنى بهويته زيد انه هو وبهذا اللحاظ
لا يعرف به الله لان الله سبحانه لا يعرف بهوية زيد فاذا قلنا
الوجود والمهية بالمعنى الاول يزيد ما نطلقه فى الخلق الاول واذا
قلنا الوجود والمهية بالمعنى الثانى يزيد ما نطلقه فى الخلق الثانى
فلا تغفل عن المراد فى كل موضع فقول المصنف اما ماهية من
المهيات ما يريد بالمهية فان اراد بها شيئا فى معنى كونها شيئا ليس
بموجود فان لم يكن شيئا فالعبارة فيها غلط ولكن القوم غلطت
عليهم الامور وعميت عليهم المناهج لانهم يرون ان حيثيات الاشياء
لازمة للذات فى الازل فهى ثابتة فاذا اشرق نور الوجود عليها
ظهرت وتخيلوه شيئا كالنور اذا اشرق على الاداوى الثابتة فى

المكان المظلم ظهرت وبهذا يقول فى بالوجود موجودة لا نفسها
فنقول اذا كانت ثابتة فى علمه الذى هو عين ذاته كيف لا تظهر
اليس الوجود الحق وزائل لا تظهر حتى تشرق عليها نورا ثم اذا اشرق
عليها النور ظهرت هل نزلت عن مرتبتها فتكون قبل ايجادها اشرق
منها بعد الحاد فى محلها من الذات فيكون ذاته محلا للاعتبار
اهل ذاته ففى وجود ام النازل بالايجاد مشابها والحقيقة لم تنزل
ما ندرى ما يقول وهو اتباعه مع انهم يجعلونها عين الوجود
فى مثل كلامه هذا وذلك انهم يرون ان الوجودات بذواتها واجبة
والمهية بذواتها واجبة ومعنى كونها ممكنتين ان يجعل المهية
الغير المجعولة متعلقة بالوجود الغير المجعول فاذا فرق بين الامرين
حصل ممكن تامل لعين البصيرة والانصاف هل هذا قول مسلم وارد

واريد ان اذكر لك كلامهم فى هذا فانه صريح فيما ذكرنا وان كان
طويلا قال الملا محسن فى الكلمات المكنونة بعد ان اذكر ان المهية
ليست مجعولة بجعل جاعل وكذلك الوجود الى ان قال بل تاثيره
فى المهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متعلقة بالوجود لا بمعنى
انه يجعل اتصافها به موجودا متحققا فى الخارج فان الصناع
اذا صنع ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل
الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج لا بان يجعل اتصافه به موجودا
مجعولا والوجودات من حيث نفسانيتها وخصوصياتها مجعولة
وذلك لان الامكان يتعلق بالوجود من جهة التخصص لا من حيث
الحقيقة والذات فانه واجب من هذه فالوجود وجود ازلا وابدا
والمهية حيثية ازلا وابدا غير موجودة ولا معدومة ازلا وابدا ليت

هي في منزلة بين الوجود والعدم بل انما هي وجودا تها بالعرض
وتبعية الوجود لا بالذات ولهذا لا يسمى وجودا بل ثبوتا وس
هنا يعلم ان المهيات عين الوجود بالحقيقة وان كانت غيره
بالاعتبار انتهى ما اردت نقله فبالله عليك انا اقدر ان ارد
وصح اعظم من تفهيمهم في كلامهم وبالله عليك هل ردت
بالعدول عن الحق ما سمعت من كلامهم انتهى اقول ما ذكره من
المعنيين لكل من الوجود والمهية باعتبار اطلاقهما في الخلق الاول
اي المادة والصورة وباعتبار اطلاقهما في الخلق الثاني اي
النور والهوية مالهما الى معنى واحد في الوجود وهو ما يترتب
عليه اثاره وبه يظهر احكامه او ما يكون طاردا للعدم عن ذاته
بذاته وعن الشيء باعتبار اتحاده معه او ما به يستحق الشيء الحكم بانه

بانه موجود او ما به يمتنع صدقه على الكثيرين الى غير ذلك من
الالقاب والنعوت الذاتية للوجود دون المهية الا بالعرض
وهو الجهة الفائضة بالذات على الممكنات من العلة بالذات و
مرادنا بالوجود هذا المعنى وفي المهية وهو ما سماوى في ذاته نسبته
الى طرفي الوجود والعدم او ما يستحق في ذاته الحكم بانه موجود
او معدوم او ما لا يمتنع نفس تصوره عن الصدق على الكثيرين
او ما يقال في جواب ما هو وهي الجهة التي يكون للممكنات من نفسها
تسمية الوجود مادة والمهية صورة باعتبار انه كما لا يكون المادة
في نفسها وباعتبار ذاتها شيئا في الاشياء كذلك الوجود بما هو
وجود لا يكون شيئا من الاشياء وكما ان الصورة ما به يصير المادة
سعة وشيئا من الاشياء المادية كذلك المهية ما به يصير الوجود

ستعينا محدودا وشيئا من الاشياء وايضا فان الوجود باعتبار تحاكمه
مع هيئة العقل مثلا عقل وبهذا في سائر الموجودات كما ان الهيولى
الاولى باعتبار اتحادها مع الصورة المائية ماء وبهذا في سائر
الموجودات المادية واما تسمية الوجود نورا فظاهر واما تسمية المائية
هوية فلان الهوية نسبة الى هو فصار هوية كما انها باعتبار نسبتها
الى ما هو بملاحظة وقوعها في جواب السؤال بما هو سميت ماهوية فخففت
فصارت ماهية ثم المراد من الاول والثاني في الخلق الاول والثاني
ليس ما هو بحسب الزمان ونحوه بل ما هو بالذات والعلية والمعلولية
لان الكلام في السلسلة الطولية فيكون المراد بالخلق الاول العقول
القدسية التي هي ارباب الاصنام باذن الملك العلام ونسبة
وجودها وهيئتها مادة وصورة نوعيتين باعتبار ان وجودها

وجودها وجود النوع المجرد عن الاعراض المشخصة التي هي توابع
الهيولى واما تسميتها بالمادة والصورة الجنسيتين وهذا الخلق
فاعلم بملاحظة ان الهيولى الاولى التي هي الجنس العالي غني الجوهر
وحده هي في صف النعال من هذا العالم فافهم والمراد بالخلق
الثاني الاشخاص الملكوتية والناسوتية جميعا لان العوالم ثلثة
مجردات صرفة ومادیات محضة وعالم بين العالمين على ما ذهب
اليه افلاطون الالهي واتباعه من الاشراقيين كما سيجيء الحقيقة
وكون وجود الاشخاص المجردة نورا ظاهر واما كون وجود الاشخاص
المادية نورا ففيه تامل والوجود في هذا العالم تشابك بالاعدام
وليس لحضور وظهور بل هو عين العدم والدثور والمراد من النور
في قول مولانا امير المؤمنين عليه السلم اتقوا فراسة المومن فانه

نيظر بنور الله هو نور العلم والمعرفة كما قال عليه السلم العلم نور
يقذفه الله في قلب من يشاء، وقول مولانا الصادق عليه السلم
يعني بنوره الذي خلق منه اشارة الى انه ليس المراد من هذا النور
النور الذاتي الذي هو عين الذات الالهية بل المراد منه النور الشعاعي
الذي هو شعاع من نور الله الفعلي وهو النور المحمدي صلى الله عليه وآله
فان المومن مخلوق من شعاع ذلك النور المقدس ثم باذكرنا ظهر
ان النوع اقدم وجودا من الشخص وهذا معنى ماقيل انه اذا نسب
الوجود الى العام والخاص كان نسبته الى العام اولى واقدم ثم قوله
وبهذا اللحاظ يعرف به الله لان الاثر دليل على المؤثر يعني ان
المجعول وما هو اثر الجاعل بالحقيقة انما هو الوجود دون الماهية
الا بالعرض ومنه يستفاد السنخية بين المعلول بالذات وعلته على

على الوجه الذي بيناه سابقا فافهم فظهر ان المراد بالماهية الشيء الذي
لا يستحق باعتبار نفسه وذاته ان يكون موجودا وانما يكون
موجودا ما هو الفائض عليه من العلة فقوله وان اريد بها شيئا
فما معنى شيئا ليس بموجود كما ترى فانا لا نقول ان ها شيء ليس
بموجود اصلا لا باعتبار ذاته ولا باعتبار وجوده بل نقول
انها شيء موجود ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار اتحادها
مع الوجود الفائض عليها من العلة وهذا ما قال الشهيد ايضا
على ما يعلم من كلامه كما اومانا اليه ثم ان الماهيات والاعيان
لما كانت لازمة للاقتضات والاسماء المعقولة للذات الواجب
بالذات كانت كالاسماء والصفات موجودة بوجود الذات
لكن الوجود وجود للملزومات دون اللوازم لان المراد بالوجود

الخاص بالشيئ هو الوجود الذى به يمتاز عما هو خارج عن حدّه
فان الوجود الخاص بالحيوان مثلا هو وجود البقر والغنم لا
وجود الانسان وان كان الحيوان موجودا بهذا الوجود وكذا
الوجود الخاص بالنامى هو وجود الاشجار وسائر النباتات
لا وجود الفرس وغيره من انواع الحيوان وان كان موجودا بهذا
الوجود ايضا والاعيان باعتبار كونها لوازم الاسماء موجودة
بوجودة الذات ظاهرة بهذا الوجود له تعالى ظهورا لا يتصور ما هو
اشد منه بل ما هو فى مرتبة لكنها بحسب وجوداتها الخاصة بها فى
غاية الخفاء فاذا اشرق عليها هذا الوجود ظهرت بظهوراتها الخاصة
بها ووجدت لوجوداتها المخصوصة بها وبعد تنزلها باعتبار
وجوداتها الخاصة لم تتنزل عن مرتبتها فان مرتبتها ذاتها ولا

ولا يمكن سلب الشيئ عن نفسه ما دام كونها ثابتا وتقرره متحصلا و
الشارح سلمه الله فهم من التنزل ان لها مرتبة عالية قبل تنزلها
عبارة عن سبوطها عن تلك المرتبة ولم يدر ان المراد من تنزل
الوجود فيضانه من الذاهب الحق وتنزل الاعيان تبع لتنزل
الوجود لانها مجعولة بالعرض كما عرفت وليست هى حالة فى الذات
المقدسة فان للحال وجودا مغايرا لوجود المحل فان وجود الحال
فى نفسه وان كان عين الوجود للمحل ولكن ليس عين وجود المحل و
الاعيان موجودات بوجود الذات ليس سوا منذه المرتبة من
الوجود اصلا وليس هذا القول قولا باثبوت المعدومات منفكة
عن الوجود وهو ظاهر لكونها موجودة بوجوب الواجب بالذات
وان لم يكن هذا الوجود وجودا لها كما عرفت والاضافات

الشارح الماجد لم يعلم ضوابط القوم وقواعدهم واصطلاحاتهم
وتخييل من عباداتهم شيئا ويجعله مرادا لهم فيعترض عليهم والحق
انه لا يرد عليهم شيء من ايراداته واعتراضاته كما يرى ويتضح
ذلك لك كل الاتضاح انشاء الله تعالى ثم ذكره سلمه الله
تعالى بقوله وذلك انهم يرون الخ انما يرد على المعتزلة القائلين
بثبوتات المعدومات منفكة عن الوجود مطلقا ازليا ويقولون
بالواسطة بين الوجود والعدم ويسمونها حالا ويقولون شيئا
ازليا ايضا ويجعلون الوجود واسطة بينهما وعلة الحاجة
الى العلة الحدوث فقط لا الامكان فقط والامكان مع
الحدوث شرطا او شطرا فيرد عليهم ان المهيات لكونها ازلية
غنية عن العلة في تقررها وكذا الوجود لكونه ازليا غنيا عن

عن العلة في تقرره وليس للوجود وجود غيره حتى يمكن ان يكون
مباشرا كما مع انه تنقل الكلام الى وجود الوجود ويكون حالا عندهم
فيكون ثابتا ازليا على رايهم فالجاعل جعل المهية الغير المجعولة
متفقة بالوجود الغير المجعول على مذهبهم مع ان الاتصاف
عندهم من الاحوال فيلزم عليهم تعطيل الصانع فهم في الحقيقة
قائلون بان يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل
يداه مبسوطتان واما المصنف قدس سره واتباعهم فلا يرد
عليهم هذا الايراد ومرادهم من نفي المجعولية عن المهيات نفيها
عنها بالذات وبالاصالة لا مطلقا وان كان نفيها مطلقا اي
سواء كانت المجعولية بالجعل البسيط او بالجعل المركب مع العلم
كونه معقولا وبين نفسها لما مر سابقا من البرهان الدال عليه

وبمجرده لم يكن واجبة لان عدم مجعوليتها باعتبار كونها تحت
الجعل وعدم مجعوليته الواجب باعتبار كونه فوق الجعل
وفرقان بينهما والمراد من نفي المجعولية عن الوجود نفي مجعوليته
بالجعل المركب بينه وبين ذاته لعدم كونه معقولا لا نفي مجعوليته
مطلقا فان الوجود عندهم مجعول بالجعل البسيط بالذات
والماهية مجعولة بهذا الجعل ايضا عندهم ولكن بالعرض لا بالذات
وذكروا له حججا قوية وبراهين قطعية كما يظهر بتتبع كتبهم واما
ذكره المحقق القاساني احسن الله اليه من ان الجاعل يجعلها
متصفة بالوجود فليس مراده ان اثر الجاعل هو الاتصاف
كما يدل عليه صريح قوله لا بمعنى انه يجعل اتصافها به موجودا في الخارج
بل مراده ان الجاعل يجعل الوجود المقيد بالجعل البسيط بحيث

بحيث يحلله العقل الى وجود وحيثية تتصف الماهية بالوجود يدل
على ذلك قوله فالوجود وجود ازلا وابدا والماهية حيثية ازلا وابدا
فان هذا صريح في ان المنفي عن الوجود هو الجعل المركب وكذا عن
الماهية والمراد من الحقيقة والذات في قوله لا من حيث الحقيقة
والذات ما يقابل الرشح والطور لا ما يقابل المفهوم والمراد من
قوله الوجود من حيث التعين مجعول هو الوجود الخاص المعلول
الفايض بالذات من العلة فان قلت المجعول بالحقيقة تبعا
الجعل عنده هو الوجود المنبسط اما الوجود من حيث التعين فترتب
جعله عليه قلت هذا الكلام منه احسن الله اليه مبني على عدم كونه
من العالم بل صفقه فعليه لله تبارك وتعالى فيكون ولتعالى
للماهية وعليه الماهية للوجود وقد مر فتذكر ولا تغفل فظهر

لاتقبيح عليهم ولاتشنيع بل المشنع لايشنع الاعلى مافهمه من كلامهم
والمتتبع يدل على انهم اجل قدرا واعظم شانا من ان يكون
مرادهم من كلامهم المعنى الذى يضحك منه الصبيان وليت شعرى
كيف يتوهم فى حقهم مع كونهم غافلين حكماء عالمين مصرحين
بكونهم من مشكوة النبوة ومصباح الولاية مقتبسين انهم يقولون
بهذه الاباطيل التى بطلانها لايخفى على من له ادنى عقل بل
يكون اظهر من الشمس وابين من الامس ثم قال الشيخ الشارح
سلمه الله ثم اذا كان عندهم الماهية عين الوجود وانما التغاير المفهوم
كما قال الملاصحسن ان الماهيات عين الوجود بالحقيقة وان كانت غيره
بالاعتبار فالمصنف بنى تقسيمه اما على الحقيقة او على الاعتبار فعلى
الاول يبطل اصل تقسيمه وعلى الثانى سقط دليله من عين الاعتبار

الاعتبار لانه يريد من الوجود غير الوجود الصرف والماهية كما سمعت
عين ذلك الوجود وهو الخاص الا ان يريد بالوجود العارض
كالمصدرى او العام او النسبى او الرابط فان الماهيات غير باقية
الانظار القشرية واما فى النظر الذى هو من نور الله فكل شئ
حميته منه مرتبة فى التحقق والثبوت وكذلك الوجود الخاص
المشوب بعدم او قصور فان الوجودات معاليل التحقيقة عندهم
والذات واجبة فلا يصح فى التحقيقة ان يكون الماهيات والوجودات
المشوبة غير الوجود كيف وهى عنده ازلية وابدية غير مجعولة
بل هى فى ذاتها اشياء متحققة فما معنى الوجود غير هذا انتهى
اقول قد عرفت مرارا ان مرادنا من الماهية فى كل موجود هى جهته
هى الجهة التى تكون له من نفسه وهى التى تكون نسبتها الى طرفى

الوجود والعدم على التساوى فهى نفسها ومن حيث ذاتها لايكون
موجودة ولا معدومة وان مرادنا من الوجود فى الموجودات
الممكنة هى الجهة الفايضة عليها من العلة ومعنى كون المهية عن
الوجوب بحسب الحقيقة هو ان حقيقة المهية التى يترتب بها على
الماهية آثارها وبها يظهر احكامها هى بعينها وجودها فحقيقة
الوجود والمهية فى الموجودات المقيدة امر واحد بحيلة العقل
بمقتضى البرهان الى امر صادر عن العلة بالذات شيى مامور
توجه اليه الخطاب والامر فاعل الامر وتحقق به كما قال الله
تعالى انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون فالامر
الذى يكون المهية بحسب غير الوجود ليس من الاعتبارات
التى تكون مثل اينية الاعوال وزوجية الخمسة بل من الاعتبارات

الاعتبارات التى يكون بمقتضى ضرورة العقل والبرهان والحكم
ان نسبة الوجود الذى يكون موجودا بذاته لا بوجود زائد على ذاته
وان افتقر ذاته الى العلة الى المهية ليست نسبة عوارض الوجود
حيث ان لمعروضاتها مرتبة من التحقق لا يوجد تلك العوارض
فيها فلها مرتبة من التاخر فى الوجود بالنسبة الى معروضاتها ولها
مرتبة من التقدم فى الوجود على عوارضها اى عوارض وجودها
واما المهية فلا يمكن ان يكون لها مرتبة من التحقق لا يكون وجودها
فى تلك المرتبة والا لزم الدور او التسلسل وقد عرفت كيفية اتصاف
المهية بالوجود بحسب ظرف المغايرة مع انحفاظ قاعدة اصالة
الوجود الموروثة من اساطين الحكمة وبعد هذا نقول ان اراد الشارح سلمه الله
بالاعتبار الاعتبار الذى ليس له تحقق فى نفس الامر اصلا مثل

زوجيته الخمس حتى يكون المراد بالحقيقة المذكورة في مقابلة ما تحقق
في نفس الامر فتختار ان بناء تقسيم المصنف قدس سره اعني
قوله فان غير حقيقة الوجود اما هيته من المهيات او وجود خاص
مشوب بعدم او قصور على الحقيقة ولا يلزم بطلان التقسيم اصلا
لما عرفت من التغاير بينهما بحسب نفس الامر وان اراد به الاعتبار
الذي له تحقق في الجملة في نفس الامر لكونه من مقتضيات ضرورة العقل
والبرهان كلوازم المهية فيكون المراد بالحقيقة في مقابله له ما تحقق
بالذات فتختار ان بناء التقسيم على الاعتبار ولا يلزم سقوطه
من عين الاعتبار فان العين المكتحلة بكحل المعرفة التي رفعت
غشاوة الجهل والتقليد فصارت حديدة ترى التقسيم صحيحا
بملاحظة امثال هذا الاعتبارات لما فيها من الحكمة ولذا اشتهرت

اشتهرت بين القدم هذه الكلمة لولا الاعتبارات ليطلب الحكمة
ولكن كون المهية عين الوجود بالمعنى الذي عرفته لا ينافي كونها
غيره ايضا وفي قوله لانه يريد غير الوجود الصرف الخ ما لا يخفى
لانه لا يمكن ان يكون تعليلا لما علله به من السقوط من عين
الاعتبار فان بناء هذا الشق على الاعتبار وتحقق بين
الوجود والمهية المغايرة بحسب الاعتبار نعم يمكن ان يكون
هذا دليلا لما يلزم على الشق الاول وهو قوله بطل اصل تقسيمه
ثم قوله فكل شيء له حصة مساوية في التحقق والثبوت ان
اراد بالمهية في هذا القول ما يريده بها من المعاني التي هي ماخذ
اشراع الاسم فالكلية فاسدة لان الواجب بالذات لا يكون
له حصة بهذا المعنى وان اراد بها ما يريده هو بها من الصورة

في الخلق الثاني فلا معنى للكلية ايضا اذ لا صورة للواجب بالذات
كما لا مادة له ولا هوية له ايضا بالمعنى الذي اراده هو من
الهوية من الظلمة والامكان على ما نظر من مقابلتها للنور
في قوله سابقا ان الله لا يعرف بهوية زيد قائل نعم هذا العقد
الكلي له معنى صحيح اذا اريد بالمهية المعنى الاعم وهو ما به الشيء
هو هو فيكون حاصله ان كل شيء له وجود سه مرتبة في التحقق
والموجودية على هذا لا دخل له فيما هو بصدده فافهم واعلم ان
الوجودات الامكانية من حيث هي وجود ربط محض واضافة
الى الواجب بالذات القيوم لما سواه ولا ذات لها بحيالها لما
من كونها مجعولة بالذات بالجعل البسيط فذاتها التي هي قائمة
بها علتها الجاعلة اياها جعلا بسيطا فهي من حيث مرتبتها

مرتبتها صرفة محضة محتاجة صرفة ومن حيث ذاتها عسة بحسه
لا فقر لها بوجه من الوجوه ولا سعرب هذا فان الفقر الذاتي
لا ينافي الغنى الغيري فان قلت كيف يمكن هذا والوجود حقيقة
واحدة قلت قد مر ان الحقيقة التي هي المقابلة للمفهوم مع و
وحدتها ذات مراتب متفاوتة بالكمال والحقيقة والاصل و
النقص والطور بل هي آثارها واطوارها فيها ليس لها ذات
بحقائقها فهذا يظهر ما في قول الشارح وكذلك الوجود الخاص
الخ من الخلط والاشتباه ثم ان المهية لا ليست من حيث هي
الا هي فهي في الازلية والحدوث تابعة للوجود فان كانت
موجودة بالوجود الازلي كالاعيان الثابتة بالعناية الازلية
التي هي عين الوجود الواجب بالذات الذي هو عين ذاته

كانت ازليتها بازلية ذلك الوجود الازلى بالذات وان لم يكن
وجودا لها لما مر وان كانت موجودة بالوجود الحادث وكالمهيات
الموجودة فى الخارج بالوجود الحادث كالمهيات الموجودة فى
الخارج بوجوداتها الخاصة كانت حادثة بحدوث ذلك الوجود
الحادث بالذات واما ضرورة مشوب المهية لنفسها ووجوب
ثبوت الوجود الخاص لذاته وهو مرتبة ذاته فضرورية ذاتية ما
دام الذات وليست ضرورة ازلية مطلقا والفرق بينهما لا
ينبغى ان يكون خفيا على احد من المحصلين فاذكره الشارح
بقوله كيف الخ لازم نشاء من عدم كون المهيات تحت الجعل بالذات
وبالاصالة وان كانت مجعولة بالعرض وكون الوجودات غير
مجعولة بالجعل المركب وان كانت مجعولة بالجعل البسيط فلا يلتبس

ملخص لك من هذه المعان وخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين
وظهر باذكرنا لك ان كل حيثية فى جواب ما هو وهى غير الوجود
بحسب اعتبار العقل تقتضى ضرورته وان كانت عينه بحسب
الحقيقة كما مر فى الوجود مطلقا سواء كان الوجود وجودا لما
وما تعلقت هى به او كان وجودها الفائض عليها من الجاعل
موجودة ولا يمكن ان تكون موجودة بنفسها وكيف يمكن ان
تكون موجودة باعتبار ذاتها ونفسها ولو اخذت نفسها مجردة
عن الوجود مطلقا اى اخذت وسلب الوجود راسا لم تكن نفسها
نفسها ولم يمكن ثبوت ذاتها لذاتها الماخوذة على هذا الوجه
فضلا عن ان يكون موجودة لان ثبوت شئ لشئ فرع على ثبوت
ذلك الشئ ووجوده فى نفسه اشارة الى تقرره الذى لها عينا

وجوده بوجود ما هو ملزوم له والثانى اشارة الى تقرره باعتبار وجوده
الذى به يترتب عليه اثاره وامتيازه عما هو خارج عن حده
ولو عطف بكلمة او كان اولى والحاصل انه لابد فى الحكم على
الشئ من وجوده فى الجملة لان المعدوم المطلق لا يعلم ولا يخبر
عنه بوجه من الوجوه فان قلت هذه القاعدة تنافى ثبوت
الوجود للماهية وثبوت صفاتها السابقة على الوجود لها قلت
ذلك ظن الذى بدل الفرعية بالاستلزام والحق انه نسبة الوجود
الى الماهية اتحادية لا انضمامية كما مر لان الوجود يثبوت الماهية
وتحققها لا ثبوت شئ للماهية فلا تنتقض للقاعدة بالوجود والماهية
وعلى تقدير اعتبار المغايرة بين الماهية والوجود قد مر كيفية
اتصافها بالوجود مع انحفاظ القاعدة فتذكر واما كيفية اتصاف

اتصاف الماهية بصفاتها السابقة على الوجود مثل الامكان و
الحاجة ووجود الوجود مع انحفاظها فهى ان المراد بسبق هذه
الصفات على الوجود سبقها عليه فى دعاء الذهن بمعنى ان العقل
يحلل الموجود الممكن الى وجود فائض عليه من الجاعل القيوم و
ماهية هى ذاته وينظر اليها مع قطع النظر عن الوجود تجدها بحسب
هذا النظر وهذه الملاحظة خالية عن طرفى الوجود والعدم والماهية
محتاجة فى احدهما الى غيرها فيصفها بالامكان والحاجة فى هذه
الملاحظة وهى نحو وجود لها والحاصل ان تلك الملاحظة التى هى
تخلية الماهية من الوجود المطلوب حتى عن هذه الملاحظة لها
اعتباران اعتبار التخلية ومناط الاتصاف بالامكان و
اخويه واعتبار التخليط فان عدم الاعتبار ليس باعتبار للعدم

وهو مناط حفظ القاعدة فظهر ان القاعدة صحيحة ولا تنتقض بشيء
ولا حاجة في نصحها الى التكلفات والتحملات التي ارتكبها بعض
المنتسبين الى العلم وقد اعترض الشيخ سلمه الله تعالى على كون المهية
موجودة بالوجود لا بنفسها بقوله فيه ان المهية اذا كانت عين
الوجود كما سمعت من كلام واماده وانها شيء ثابتة غير مجعولة
بالذات فما معنى كونها موجودة بالوجود وانما يكون موجودة
بالوجود اذا لم يكن شيئا ثم كانت بالوجود شيا وايضا قد قدمنا
كلاما كثيرا في شان هذا الوجود المدعى انتهى اقول بما بينا لك
معنى عينية المهية للوجود وثم عدم مجعوليتها بالذات يمكنك
دفع هذا الاعتراض واما قوله وانما تكون موجودة الخ ففيه ان
المهية على ما رأيناها كذلك اى لا يكون بذاتها وباعتبار نفسها

نفسها شيا وانما يكون شيئا بالوجود الذي يكون المهية موجودة
به سواء كان وجودا لها كالوجودات الخاصة او لم يكن كالوجود
الصرف الذي هو الواجب بالذات وقدم معنى ازلية المهيات
فتذكر ثم قال الشارح سلمه الله تعالى ونقول ايضا اذا رجعت
الى فطرتك وفهمك وقطعت نظرك عن كل ما قالوا وجدت
بالبديهة ان معنى كون الشيء موجودا انه هيت ومعنى ما اوجده الله
سبحانه يعني خلقه واحدثه ولم يكن قبل ذلك شيئا كما قال سبحانه
او لا بذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا يعني اخترعه
والمراد به مثلا زيد فانه لم يكن شيئا ثم اخذه سبحانه والمحدث هو
الحيوان الناطق فاين التحقيقة التي يسمونها بالوجود هل تجد شيئا غير
الحيوان الناطق ولهذا اجمع العقلاء من العلماء والحكماء على ان قولك

الانسان حیوان ناطق حد حقیقی تام جامع لجمیع ذاتیات الانسان
فلو کان الوجود حقیقة الانسان وهو غیر الحیوان الناطق لما
کان حداتاما لکن لما کان المخلوق قبل الخلق معدوما وکان
بعد الخلق غیر معدوم بل هو موجود فیقال اوجده الله عز وجل
بعد العدم ویرجع معنی الوجود الی واحد من المعنی المصدری
او العام او النسبی او الرابطی وکل معنی العام بمعنی هست کما
فی الفارسیة والمصنف مبالغ فی الوجود وانه شیء غیر هذه لانه اصل
الموجود وهذه صفات الموجود وتکلف التکلفات التامة ما
یخرج فی جمیع عباراته عن واحد من هذه وان لم یرده حیث لا
یقدر علی غیرها اذ لیس غیرها وانت اذا تتبعت کلمات وجدتها تابوا
بالوجود اذا کان الوجود شیئا یخلق به الاشیاء قائم بها او قائمة

او قائمة به الاسواد ها وصورها وهما صدرا من احداث الله تعالی
لها بفعله وایجاده به کان الموجود کون صدور ونحن نعبر عن
المادة بالوجودة الموجودی وعن الصدره بالوجود الصفی وقوله
فهی بالوجود موجودة لا بنفسها یرید به انها کانت ثابتة فی العلم
الالهی فاشرق علیها نور الوجود فظهرت کالاوانی فی المکان
المظلم اذا اشرق علیها نور الشمس ظهرت وکانت قبل الاشراق
ثابتة غیر ظاهرة وانت اذا نظرت فی ذلک النور المطهر لتلک
الاوانی وجدته لا تاثیر له فی ایجاد الاوانی اذ هی موجودة قبل اشراقه
وبهذا مرادهم وقد سمعت ما مثل به الملاحمن من الثوب والبصع وعلی
ما قالوا لا یکون الماهیات بالوجود موجودة نعم هی ظاهرة به وعلیهذا
لم یکن الوجود حقیقة وانما هو عرض مثل سائر الاعراض وحقیقة نامی

المهيته فانظر الى هذا من التناقض والاضطراب في كلامهم وعقايدهم
انتهى كلامه اقول قد مر ان النسبة بين المهيته والوجود الاتحادية لا
الانضمامية حتى يكون في العين هويتان متغايرتان هوية
للوجود وهوية اخرى للمهيته كالسواد والجسم مثلا فالمحدث الذي
هو الحيوان الناطق مثلا يحلله العقل الى امر صادر من الله سبحانه
وما يمثل للامر كلا تما حيوان ناطق الا ان الحمل مختلف فالامر
حيوان ناطق بالحمل الشايع المتعارف والمامور حيوان ناطق
بالحمل الاولى الذاتي والموجود بالحقيقة هو الامر الفائض الصادر
عنه سبحانه ونعني بالوجود الحقيقي في عالم الامكان هذا الامر لا المامور
الذي هو الحيوان الناطق بالحمل الذاتي الاولى فانه يكون بالامر
ويتحقق به ونعني بالمهيته هذا المامور فباعتبار الاتحاد مع الامر الصادر

الصادر عن الجاعل المحدث بالذات صار محدثا بالعرض والمراد
بقولنا بالعرض هو المجاز العرفاني بمعنى ان اهل المعرفة اذا قالوا
ان الله احدث الحيوان الناطق الذي هو المامور يريدون به انه
احدث وجوده لانه لكونه نقصا حرفا وعدما بحتا لا يمكن ان يكون
صادرا بالذات عما هو كمال صرف ووجود بحت بل كيفية صدوره
عنه انما يكون بان يصدر عنه ما يتحد هو معه فظهر ان العالم مملو من
الحقيقة التي تسمونها بالوجود ولكن حجب لفرط ظهورها وليس
لغيرها ظهور الا به فافتح العين حتى تشاهد ما شا لها ضوء الشمس
الذي ينظر به الاشياء على الابصار فانه اذا سئل شخص بصير بصير
اشيا يضوء الشمس مثلا ماترى وما تبصر فيقول ارى بنا وكتابا و
يعد سائر الاشياء المتبصره بالضوء ولا يقول ابصر ضوء فقد خفي

في وجوده لان علة الحاجة الى العلة هي الامكان فظهر فساد قوله
ولو كان الوجود حقيقة الانسان وهو غير الحيوان الناطق لما
كان حدا تاما ثم الموجد اما ان يعطي ما اوجده شيئا اولا وعلى
الثاني يلزم ان يكون حال الشيء بعد الايجاد مثل حاله قبل الايجاد
فلم يوجد هف فتعين ان الموجد اعطى ما اوجده شيئا سمي الوجود
فصار موجودا به بعد ما كان معدوما وهو ليس من سنخ المعاني
الكلية والمفاهيم العامة وان كان يعبر عنه بها والشيخ لا يفرق
بين التعبير والمعبر عنه ولهذا قال والمصنف يبالغ الى آخره
ثم لا يخفى ما في قوله ومعلوم ان كل شيء اذا لم يوجد لم يكن موجودا
وانما يكون موجودا بالوجود اذا كان الوجود شيئا يخلق به الاشياء
من الجمع بين المتنافيين فانه اذا اوجد الموجد شيئا فصار موجودا

عليه لفرط ظهوره وليس في ذلك للضوء نقص بل النقص من جانب
الرائي والبصير باعتبار عدم التفاته اليه والتفاته الى غير ذلك
فاكتحل بصيرتك لمجل المعرفة حتى تشاهد الحقيقة ثم الفرق بين
الحد الاسمي والحد الحقيقي بان الاول قبل الوجود والثاني بعده
مع كون الحد واحدا مما يدل على ان للوجود حقيقة غير المفهوم
الاعتباري الانتزاعي والحد الحقيقي في قولك الانسان
حيوان ناطق حد حقيقي تام جامع لذاتيات الانسان مقابل
للحد الاسمي والوجود ليست من ذاتيات الانسان لانه ثابت
له بملاحظة غيره وهو العلة وذاتي الشيء يثبت له مع قطع النظر عن
جميع الاغيار وايضا ثبوت الذاتي له بالضرورة واللزوم و
ثبوت الوجود للانسان ليس كذلك والا استغنى عن العلة في

بالوجود فقد خلقه بالوجود اذ الايجاد والاحداث بدون اعطاء
ما سميه بالوجود غير معقول كما عرفت ثم قوله الا من سوادها
وصورها بعينه هو ما قلناه فان المادة والصورة على اصطلاحه
هما الوجود والماهية على اصطلاحنا وقد عرفت ان الوجود و
الماهية كليهما صدراغى امه لكن الوجود بالذات والماهية بالعرض
باعتبار كونها لازمة للوجود متحدة معه وقد علمت ايضا ان
كون الوجود اصلا ومتبوعا ومعروضا وموصوفا وكون الماهية
فرعا وتابعا عارضا وصفة انما يكون بحسب الخارج واما بحسب
الذهن فالامر بعكس ما ذكرتما مر ثم بما ذكرنا فى شرح قول المصنف
قدس سره فهى بالوجود موجودة لا بنفسها ظهر انه ليس المراد من هذا
القول ما ذكره الشيخ بقوله يريد به الخ وان كان المصنف قدس سره وكل

وكل من له مذاق من المعرفة قائلين بالاعيان الثابتة فى علم الله
الذاتى الازلى ثم بما حققنا من ان الوجود الصرف الازلى بالذات
لا يكون وجودا لتلك الاعيان بل هو وجود لملزوماتها ومتبوعاتها
التى هى الاسماء والصفات المعقولة وانها فى غاية الخفاء باعتبار
فقدانها لوجوداتها الخاصة بها وان كانت فى غاية الظهور و
الوضوح والانكشاف باعتبار وجود ما تعلقت هى به من الملزومات و
المتبوعات ظهران ظهورها باشراق شمس الحقيقة عليها فى العين هو
بعينه وجودها فيه والتفاوت انما يكون بمجرد اللفظ والعبارة
وشال الاوانى الحاصلة فى المكان المظلم الظاهرة باشراق نور الشمس
عليها الثابتة قبل الاشراق ان كان فى كلاهم فانما يكون مثالا من
حيث الوجود الثانوى اعنى وجودها فى عند الحس فمثلوا حال

ظلام الاعيان وخفائها في بكمن الامكان بحسب سلب وجودها
الخاصة بها عينها بحال ظلام الاواني الواقعة في المكان
المظلم بسبب رفع وجوداتها الثانوية اعني الضوء عنها وحال
ظهورها ووجوداتها باشراق شمس الحقيقة عليها بحال ظهور تلك
الاواني ووجودها عند الحس باشراق الشمس المحسوسة عليها وحال
تاثير شمس الحقيقة في وجودها في نفسها بحال تاثير الشمس الحسية في
وجود الاواني عند الحس والمثال لا يلزم ان يكون مطابقا
للممثل له من جميع الوجوه بل يجب ان يكون مطابقا له فيما هو
مثال له وهي حاصلة في المثال المذكور فظهر فساد ما ذكره
بقوله وعلى ما قالوا الخ وانه لا تناقض ولا اضطراب لا في الكلام
ولا في الاعتقاد فانظر بعين الانصاف ودع الجور والاعتساف

والاعتساف وحتى تكون من العارفين ثم قال الشيخ دام مجده
والحق نقول كما قالوا ائمتنا عليهم السلم ان الله شيا قبل الاشياء
لم يكن شيئا لا موجودة ولا مذكورة ولا معلومة بل كان الله وحده
سبحانه شيئا كما قال الصادق عليه السلم كان ربنا عز وجل والعلم
ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر و
القدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
والمسموع والمبصر والمقدور وقع العلم منه على المعلوم والسمع على
المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ثم انه عز وجل امكن
الممكنات على وجه كلي لا يتناهى في الكلي والجزئي مثال الجزئي
على وجه كلي امكان زيد فانه يمكن ان يكون عمرا وارضا وسماء وبرا
وبحرا وحيوانا ونباتا وجمادا وجنة ونارا وسومنا وكافرا وملكا

وشيطانا وماء وهواء وعينا ومعنى وجواهر وعرضا وغير ذلك
الى مالانهاية له فاذا اوجد زيدا وهو فرد من تلك الافراد
الغير المتناهية بقى ماسواه على حكم الامكان فى مشية تعالى فاذا
شاء غير زيدا الى ماشاء مما لايتناهى اخرج من امكانات زيد
فاشكل مع بقاء زيد وهو سبحانه عليكل شئ قدير فكانت تلك
الممكنات فى خزائنه التى لاتقضى ينفق منها كيف يشاء منها
ايجاد كل شئ ومنها امداد كل شئ وهى جملة الامكانى الذى لايحيطون
بشئ منه الا بما شاء اى بما كونا منها فالاولى خزائنه الممكنات
الكلية التى لايتناهى ابدا وهى طبق مشية الامكانية لايكون
شئ منها زائدا على الامكانات فيتعلق بالواجب او الممتنع او
بغير شئ ولايكون شئ من الامكانات بائدا عليها بحيث لايمكن

لايمكن ان يتعلق به مشية بل هى طبقها فالمشية ادم الاكبر الاول
والامكانات حواه ووقتها السرمد وكل واحد من الثلثة طبق
الاخر ومشتاق له والثانية خزائنه المكنونات وهى طبق المشية
الكونية هى المشية الامكانية فانما اختلف الاسم باعتبار
المتعلق ووقتها السرمد لاتناهى الاول ووقت متعلقها المقيد
الدهر للعقول اوله وللنفوس اوسطه وللمواد آخره وللاجسام
الزمان اعلاه لمحدد الجهات واوسطه للسموات واسفله للجمادات و
النباتات واول متعلقها الحقيقة المحمدية ووقتها وجه الاعلى من
السرمد ووجه الاسفل من الدهر فهى برزخ بين عالم الامر وعالم
الخلق وكذلك عالم المثال برزخ بين المجردات والجماسات و
وقته كذلك وجه الاعلى من الدهر ووجه الاسفل من الزمان

وانما اشير الى مذه النبذه وان لم يكن لها في الظاهر تعلق بكلام المصنف
لاننا اريد خصوص شرح كلامه وانما اريد اثبات الاشارة و
الهداية الى كلمة ائمة الذى عليهم السلم و اعتقادهم فاذا مر شئ
له تعلق ما في الباطن بشئ من حكمتهم عليهم السلام ذكرت مذه منه
فقولنا تبعا لقول هو الينا و ائمتنا عليهم السلم ان المهيات
لم يكن قبل الايجاد شيا ولا محكنا ولا مكونا ولا كائنا ولا مذكورا
ولا معلوما فلما امكن الامكانات كانت موجوته بالوجود الامكاني
معلوسة مذكورة بالعلم الامكاني الذى لا يحيطون بشئ منه
فاذا شاء بكونها كونها فكانت معلوسة له تعالى ايضا بالعلم
الكوني وكانت معلوسة لاوليائه الذين اشهدهم خلقها حين
كونها بشهد منهم عليه السلم فان اردنا منها المعنى الاول من

من الاطلاق في الخلق الاول كما ذكرنا كانت مكونة بكون بعد
الوجود بسبعين سنة لانها هي الصورة والوجود هو الماهية
النوعية ان والفعل المتعلق بها في احداثها صفة للفعل المتعلق
بها الوجود في احداثها وان اردنا منها المعنى الثاني من الاطلاق
في الخلق الثاني هي بلحاظ نور الله واثر الله وصبغة كما تقدم
وقول المصنف ولو اخذت نفسها مجردة عن الوجود لم يكن
نفسها نفسها فيه اما على قولنا فقد سمعت انها حال ربعة لا
مناص عنه وان كان هو الايجاد فهو الفعل وهو لحركة يد الكاتب
تحدث بها الكتابة ولا تكون منها وانما هي من المداد واما على
قوله فاذا كانت هي الاعيان الثابتة الغير المجعولة قبل الوجود
وهي عين الوجود والحقيقة وهي الصور العلمية وهي غير مجعولة

قبل وصفها بالوجود وبعده فانها اذا اخذت مجردة عن الوجود
فهى لانها عنده كائنة فى الازل بعد تكوين ولا جعل ولو لم
يكن متحققة قبل وصفها بالوجود الذى يريده لم يصح ان يقال
انها فى علمه الذى هو ذاته ثابتة وانها حين الوجود وانها
صور علمية وانها علمية وانها كائنة بغير جعل لان ثبوت الشىء
لشىء فرع على ثبوت ذلك الشىء ووجودها اشهى كلامه اقول
ينبغى ان يعلم ان الذات المقدسة الواجبة من حيث الوجود والالهية
فلا اشارة اليه ولا حد وللرسم لان هذه الامور كلها طبايع
كلية والذات هوية شخصية صرفه لا خبر عنها بوجه ويقال لها
المرتبة الاحدية وغيب الغيوب وباعتبار رفع المدلولات
التى هى ايضا بوجه عين الذات يقال لها المرتبة الالهية

الالهية والوحدانية فجائت الكثرة كم شئت اذ فى هذه المرتبة
تميز الصفة عن الذات وتميز الصفات بعضها عن بعض
فيتميز العلم عن القدرة وهى عن الارادة فتتكثر الصفات و
بتكثرها تتكثر الاسماء وتتكثر مظاهرها وتميز الحقايق الالهية
الموجودة بوجود واحد الى بعضها عن بعض بالمهية كالصور
العقلية والحقايق الافلاطونية التى هى بارائها ومربوباتها
بعضها عن بعض بالوجود فهناك مقام الجمع ومرتبة الهوية
الاحدية مقام جمع الجمع وهنا مقام الفرق واذا نزلت الحقايق
من هذا العالم الى مرتبة الصور النفسانية صارت الى مقام
فرق الفرق وعلى هذا المنوال الى ان تصل الى مقام من الكمن
يكون وجودها غير استعداد العدم وكونها وفعليتها عين قوة

بذه المرتبة وقع العلم الذاتي منه تعالى على المعلوم وثبت الكشف
على ما هو عليه بالعلم فالمراد بالمعلوم والمسموع والمبصر والمقدور
وهو العلوم الثبوتي والمسموع الثبوتي والمبصر الثبوتي والمقدور
الثبوتي والمراد بعدم كون المهيات مجعولة انها ليست آثار
الجاعل الذي هو الوجود بالذات ولان ام الوجود وجود وان
كان اضعف من المؤثر بناء على اعتبار النسخية بين الاثر و
المؤثر لا انها قائمة بذاتها غنية عن الوجود فانه مذهب المعتزلة
القائلين بثبوتات المعدومات منفكة عن الوجود مطلقا وقد مر بطلانه
وكذا ليست مجعولة بالجعل المركب كما سبق فان قلت اذا لم يكن المعلوم
في مرتبة ذات العالم كان احدث المعلوم ما لا يعلمه المحدث ثم علمه
فيلزم الجهل والتغير قلنا لما كان ذات المحدث حقيقة المعلوم

الفساد وبقاؤها عين التجدد والانقضاء واتصالها عين
قبول الانفصال ووجدتها عين الكثرة كالعدد او عين قبح
الكثرة كالمقدار اذا تقرر هذا فقول ما قاله الشيخ سلمه الله تعالى
هو بعينه قولنا فان الذات المقدسة في المرتبة الاحدية كانت
ولا شيء من المهيات ولوازمها التي هو الاسماء والصفات
فيها لا موجودة ولا مذكورة ولا معلومة لانها متقررة في المرتبة
الواحدية المتاخرة عن المرتبة الاحدية فظهر معنى ما قاله مولانا
الصادق عليه السلام كان ربنا عز وجل الخ واما معنى قوله عليه
السلم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم الى آخره فنوان مرتبة
الوحدانية قائمة بالمرتبة الاحدية محدثة عنها حدوثا عنها حدوثا
ذاتيا متعلقا بنفس قوام الاسماء والصفات ولوازمها وبحسب هذه

أعنى الوجود الخاص به الذى هو طور المحدث كان علمه بذاته علما
بالمعلوم بوجه اكد واعلى فلا يلزم الجهل ولا التغيير ثم انك قد عرفت
ان اول ما يفيض عنه تعالى بالذات هو الوجود المنبسط الذى
هو اصل الوجودات الامكانية التى هى حقايق الممكنات والامكانات
وهذا الوجود ايضا مرتبتها احدية فعلية بازاء الاحدية الذاتية
ووحدية فعلية لحذاء الواحدية الذاتية فله بحسب المرتبة الواحدية
ايضا نعوت وصفات واسماء وهى اظلة النعوت والصفات
والاسماء الالهية والاعيان الامكانية هناك موجودة ايضا
بهذا الوجود باعتبار ما تعلقت هى به من الاسماء والصفات
الفعلية ولكون هذا الوجود محض الفقر والفقر المحض الى الله
الذى اشار اليه خاتم الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين

الطاهرين بقوله الفقر فخرى فعبر عنه بالامكان واضيف الى
الى الامكانات التى هى المهيات كلية كانت او جزئية وكونه كليا
باعتبار كونه كلا وصلا وكونه غير متناه باعتبار عدم تناهيه
سدة ومدة وهو غريزة الخزائن وحقيقة الحقايق فهو امكان
كل شيء وبهذا صح ان امكان زيد امكان لما لا نهاية له من الارض
والسماء والجنة والنار والماء والهواء والجماد والنبات والحيوان
والانسان والمومن والكافر والنبى والوصى والفقير والغنى
والجاهل والعالم والسعيد والشقى الى غير ذلك والا تيناهم
وهذا احد معانى ما ورد منهم السعيد سعيد فى بطن امه والشقى شقى
فى بطن امه فاذا خرج من هذه الخزينة فرد من هذه الافراد الغير
المتناهية بمقتضى العناية الكاملة والمشية الشاملة كان باسوا

اشارة الى الايجاد وحصول الكمالات الاولية للاشياء والهداية ايضاً
الى الامداد والاعانة حتى تحصل لها الغايات وكما لاتها الثانوية
وهذه الخزائنة اعنى الوجود المنبسط هو علم الله الفعلى الامكانى
المتعلق بجميع الاشياء ولايغرب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا
فى السماء ولايحيطون بشئ منه الا بما شاء وهو الذى خرج عن الخزائن
باذنه تبارك وتعالى وليت شعرى كيف يقول الشيخ بهذا بالعقل
مع انكاره كون بسط الحقيقة كل الاشياء وهذا الوجود الانبسطى على
ماعتبار اشتماله على الممكنات الكلية الغير المتناهية خزائنها
منطبقة على مشية الله الامكانية المتعلقة بالامكانات الكلية
لاتزيد احداها على الاخرى لان المشية ان زادت عليها لزم تعلقها
بالواجب بالذات او الممتنع بالذات وبما ليس بشئ فيلزم

باقيا على حكم الامكان فى الخزينة التى هى المشية والمراد بحكم الامكان
استدعاء الخروج من الخزينة تاذن الملك الحقيقى فيخرج منها فى
كل ان مايشاء كل يوم هو فى شان ثم ماخرج منها باذن الله له بقاء
مايشاء فيضاته فى مدة البقاء فى جملة ماسواه فاخرج باذن الله
فى هذه المدة من الخزينة واذا جاء الاجل ومضى المدة زالت
الصورة الخارجة عن الخزينة عن المادة وثبت فيها صورة باذن
الله اخرى فتغير زيد مثلا بمشية الله الى مايشاء من الممكنات الغير
المتناهية التى فى خزائنه التى سعى منها كيف يشاء على مايشاء
ومنها ايجاد كل شئ بحسب القوس النزولى ومنها امداد كل شئ بحسب وصل
الى كماله اللايق به وهذا بحسب القوس الصعودى وقد اشار الله سبحانه
اليهما بقوله الذى اعطى كل شئ خلقه ثم فاعطاه الخلق اشارة

الواجب بالذات وكون الممتنع بالذات ومالين شيء موجودا في
الخارج وكل ذلك محال وان كانت الامكانات زائدة على
المشية لزم تحديد مشية الله تعالى وهو مستلزم لكون الواجب
بالذات محدودا وهو محال والمشية ادم الاول لتحقق الادمية
فيها على وجه اكد واشد والامكانات الموجودة به حواه ومن
ازدواجها حصل البنون والبنات وهي الموجودات العالمية
فسبحان الذي خلق الاشياء من نفس واحدة وجعل منها زوجها
وبث منهما رجالا ونساء وكان عليهم رقيبا ووقت المشية
والامكانات التي تعلقت المشية بها السرمد الثابت الفعلي الذي
هو عين هذا الوجود الانبساطي فانه باعتبار عدم الاشتهاء في
البداية والنهاية يسمى سرمدا وهو نسبة الثابت الفعلي الى الثابت

الى الثابت الذاتي فكل واحد من الثلثة طبق الاخرين وكونها
ثلثة بحسب المفهوم الذي هو عنوان الحقيقة والا فالحقيقة واحدة
هي الوجود المنبسط فانه باعتبار حده وباعتبار مشيته وباعتبار
سرمد وهو باعتبار اشتماله على الامكانات الجزئية التي هي
امكانات المكنونات وهي طبق المشية الكونية التي هي بعينها
المشية الامكانية اعني الوجود المنبسط فانه يسمى بالمشية الامكانية
باعتبار اشتماله على المكونات وتعلقه بها فحواه للمكنونات لا
يزيد هي عليها ووقتها السرمد ايضا لما علمت من كونها عين
خزانة الممكنات بحسب الحقيقة فوقتها ايضا يكون عين وقتها
بالذات واما الوقت المتعلق بالمكونات الدهر وهو نسبة المتغير
الممكنونات الى الثابت وهو المشية فالمشية الكونية سرمدية

والمكنونات دهرية والدهر له مراتب اولها للعقول واوسطها
للنفوس واخرها للمواد والمراد بها ما وقعت في القوس الصعودي
وفي النهايات وانتاج يكون من المكنونات التي تحصيل بها الامداد
واما التي وقعت في القوس النزولي وفي البدايات فهي يكون
متعلقة للمشية الامكانية التي تحصيل بها الايجاد ووقت الاجسام
المتغيرة المنقضية المتجددة انا فانا الزمان اعلاه لمحدد الجهات
واوسطه للسموات واسفله للارضيات وكما ان السرمد عين
الوجود السرمدي كذلك الدهر والزمان يكون عين الوجود الدهري
والوجود الزماني بحسب الوجودية يظهر سركون اعلى الدهر والزمان
للعقول ومحدد الجهات واوسطها للنفوس والسموات واسفلها
للمواد والارضيات والحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله اي النور المصباحي

المصباحي اول متعلقات هذه المشية الكونية وان كانت بحسب الصعود
الزماني آخرها في جميع النشاءات الوجودية فعقله مقدم على كل
العقول ونفسه على جميع النفوس وطبعه على مجموع الطبايع فهو بحسب
عقله برزخ بين الامر والخلق فوجود عقله وهو وجهه الاعلى
من الامر والسرمد ولعينه وهو وجهه الاسفل من الدهر وبحسب
نفسه برزخ بين المجرد البحت وهو العقل والمادي الصرف وهو
الطبيعة فالنفس من حيث قوتها العاقلة دهرية ومن حيث
الطبيعة الحالة في المادة زمانية فظهر مما ذكران قولنا تبع المعتقد
مواليناو ائمتنا عليهم السلم وليس مخالفا لقولهم بحسب المعنى
وان كان في الالفاظ والعبارات اختلاف فان اختلاف الالفاظ
والعبارات وتعدد العنوانات لا يوجب الاختلاف في المعنى

والمعبر عنه والمعنون فمن رد علينا فقد رد وحده عليهم وظهر ان
الشيخ الشارح سلمه الله تعالى يتعد في فهم الحقايق وموقفها با
الالفاظ والعبارات التي هي بمنزلة اللباسات لها فاذا تغير لباس
فنابه الى لباس آخر لم يرها بهذا اللباس لا يمكن معرفتها وهذا ضيق
في المعرفة ونعم ما قيل شعر ديده سيبايد كه باشد شه شناس
تا شناسد شاه را در هر لباس والحاصل انه لا خلاف بين ما قلنا
وبين ما قاله الشيخ في هذه المعارف والحكم ان الاصطلاح مخالف
للاصطلاح وهذا لا يوجب الحكم بالبطلان والفساد والحكم
العلى الكبير فالمهيات ما ذكر ما قبل الانجاب في المرتبة الاحدية الذاتية
لم يكن شيئا لا موجودة ولا معلومة ولا ممكنة لان تلك المرتبة
معنى جميع المفاهيم كما مر وفي المرتبة الوحدانية الذاتية كانت

كانت موجودة بالوجود الواجبي معلومية بالعلم الذاتي وفي
المرتبة الاحدية الفعلية لم يكن شيئا ايضا وفي المرتبة الواحدية
الفعلية كانت موجودة بالوجود الانبساطي الذي هو محض
الفقر الى الذات القدسية معلومة بالعلم الفعلي الامكاني
الذي هو عين هذا الوجود وفي مراتب القوس النزولي الا
الانجادي كانت معلومة بحسب هذه المراتب ففي العقل كانت معلومة
بالعلم التفصيلي الاجمالي وفي النفس واللوح المحفوظ كانت معلومة
بالعلم القضائي التفصيلي وفي كتاب المحو والاثبات كانت
معلومة بالعلم القدري وان من شيئ الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم وفي مراتب القوس الصعودي الامدادي
معلومة بقدر وجودها في تلك المراتب ففي معلومة بحسب جميع

المراتب مع جميع احوالها له تعالى ولاوليائه الذين هم شهداء خلقه
ووسائط جوده عليهم السلم بحسب درجتهم في الوجود وحماك
على هولاء شهيدا ثم المهيات في جميع المراتب تابعة للوجود في
الموجودية وسائر احكام الوجود والنسبة بينهما اتحادية وما ذكره
الشيخ سلمه الله تعالى من كونها مكنونة بعد كون الوجود بسبعين ستة
فلعله يكون بحسب تقررها في هذه النشاة الاولى فان العوالم
العرضية عشرة تسعة للافلاك وواحد لما في جوفها حسبما
تقررها الماون وقالوا ان العقول العشرة والعوالم الطولية
سبعة طبع ونفس وقلب وعقل وروح وخفي واخفى وحاصل
ضرب العشرة في السبعة سبعون وكل واحد منها دائرة لان
الوجود ما اليه هو بعينه ما منه وهي منقسمة الى ثلثمائة وستين قسما

فكان كل قسم يوما فيكون سنة اشهر فافهم فعلى هذا يكون
المراد بالخلق الاول هو الايجاد بالخلق الثاني هو الاعداد الا
وحماذكرنا في شرح كلام المصنف قدس سره ظهر لك اندفاع
الاعتراض الذي ذكره الشيخ سلمه الله تعالى بقوله واما على
قوله الخ لانك قد علمت ان معنى تجردها عن الوجود سلبه عنها
مطلقا ورفعه بالمرة فالاعيان الثابتة لا تصير مادة للنقص
لانها موجودة في الجملة وقد عرفت معنى كونها عين الوجود و
الحقيقة فلا تغفل عنه واما قوله وهي الصور العلمية العلمية
محصيات على المصنف قدس سره فان العلم الازلي عنده عين الذات
المقدسة وانما هي معلومات متاخرة عن العلم كما دل عليه قول
مولانا الصادق عليه السلم كان الله عز وجل والعلم ذاته ولا

معلوم واما كونها صورا علمية فهو مذهب المعتزلة ويظهر ايضا من
كلام بعض الصوفية كما سياتي في مبحث العلم انشاء الله تعالى فظهر ان
الماهيات كون نفسها نفسها فرع على وجودها في الجملة وذلك الوجود
ان كان حقيقة الوجود ثبت حينئذ ما في الوجودية الوجود وان
كان غير حقيقة الوجود الذي هو الواجب الوجود بالذات فانه لا يمكن
ان يكون للوجودات الخاصة ولا لعروض كان بعضها ما تها كما مر بل
يراد منها الحقيقة التي تقابل مفهوم الوجود الذي وليس المعقولات
الثانية فالوجود الخاص الذي هو غير حقيقة الوجود الواجبي فيه
تركيب من حقيقة للوجود المقابلة للمفهوم وخصوصية اخرى وكل
خصوصية غير الوجود فهو عدم بحسب الواقع او عدمي بحسب المفهوم
فالوجود الخاص الذي هو غير حقيقة الوجود مركب وكل مركب متاخر

متاخر بالطبع عن بسيطه الذي هو حرده ومفتقر اليه في الوجود
او في القوام لان ملاك هذا التاخر والتقدم الذي هو بمقابلة
هو الوجود او القوام بان يكون للمتقدم وليس للمتاخر ومتى
كان للمتقدم النسبة وقد اعترض الشيخ سلمه الله تعالى بان الخصوصية
هو الواجب وذلك لان ذلك اما من الموجودات او من الماهيات
والوجودات قدير ادانها من النقايص والاعدام والماهيات
ليست مختصة بمهية الانسان والحيوانات بل المراد بها ماهيات
الاشياء جواهرها واعراضها اذ هي صور المعلومات كلها وقد
تقدم في كلامهم انها عين الوجود والحقيقة فيكون الخزان من
المركب الوجود والحقيقة والعدم والوجود ليس بمجعول والماهية ليست
بمجعولة ولم يكن في المركب شيا مجعولا لا جعل الموضوع منتفيا

بالمحمول والموضوع عند المصنف في الخارج الوجود والذهن المهيته
وصريح كلام واماده في الكلمات المكنونة ان الموضوع هو المهيته
لان جعلها متصفة بالوجود عبارة عن جعل الوجود عليها وعنده
انها ليست في نفسها مجعولة وكذا الوجود وانما يتعلق بها
الامكان من جهة الاتصاف ويتعلق بالوجود من جهة التعيين
والتخصيص فالمجعل انما التركيب حقيقة ايضا فالمجعل في الحقيقة
اشهى اقول اشتمال الوجود الخاص على العدم في غاية الظهور
لان كل وجود خاص فاقد لسائر الوجودات الخاصة فان وجود
الفلك الاعلى مع احاطته على ما في حوزه فاقد له وفقد الوجود
ورفعه عدم وما ذكره الشيخ مبني على الغفلة عن تقييد الخصوص
بكونها غير الوجود اذ بملاحظة هذا القيد لا معنى لكون الخصوصية

الخصوصية من الوجودات واما كونها حيثية فهو صحيح داخل في قول
المصنف قدس سره او عدمي لكونها من الامور الاثرا عيه ونشأ
اثرا عها ليس الوجود بما هو وجود مقيد شتمل على الفقدان فذات
الوجود المرتبة عن النقايص والاعدام هي المرتبة الواجبة بالذات
لانها ذات او ما سواها من المراتب الفائضة النازلة منها
اثارها واطوارها وانما يكون الاثار من الحقيقة وليست بحقيقة
الا بمعنى او للحقيقة وهي المقابلة للمفهوم وقد مر انها درجات متفاوتة
الكمال والنقص والغنى والفقر والوجوب والامكان الى غير
ذلك وليست متواطية بالنسبة الى افرادها ودرجاتها ومراتبها
وقد عرفت معنى كون المهيته عين الوجود وكونه عينها فلا تنس ثم
انك قد علمت ان المجعول بالذات والاثر الفايض من الجاعل

بالحقيقة ليس الا الوجود والمهية في ذلك وكذا في الموجودية وسائر
الاحكام التي يكون للوجود وبما هو وجود تبع فالمهية ليست
مجعولة بالذات لانها ليست مجعولة اصلا وسلب المجعولية
عنها لاجل انها تحت الجعل كما مر وقد مر ايضا ان المراد من كون
اتصاف المهية بالوجود مجعولا ان العقل يحلل الموجود الفائض
وجوده من الجاعل الى ماهوله من الجاعل وهو الوجود وماله
من نفسه وهي المهية ثم يصف المهية بالوجود ويحمل الوجود عليها
وبهذا معنى كلام المحقق القاساني احسن الله اليه ان جعل المهية
متصفة بالوجود عبارة عن جعل الوجود عليها والمراد من تعلق
الامكان بالمهية من جهة الاتصاف ان امكانها الذاتي عبارة
عن كيفية نسبة الوجود وما يقابله اليها لا انها في ذاتها غير

ممكنة وانما تكون ممكنة بالعرض وتبعا للاتصاف حتى تكون
في ذاتها واجبة وليت شعري كيف يتوهم ذلك من كلامهم
بعد ما قالوا ان الواجب بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
وان المهيات امور اعتبارية انتزاعية عدمية ولا يتوهمه الا احد
رجلين انا سعاد كان قوله شطحا واما جاهل لا يكاد يقضه قولا
والمراد من تعلق الامكان بالوجود من حيث التعيين ان الوجود
الذي يتصف بالامكان والفقر الذاتي انما هو مرتبة من
حقيقة الوجود وهي المرتبة الضعيفة التي صارت مبتدء مع
التعين في العين لضعفها وليس المراد ان هذه المرتبة من الوجود
مركبة من الوجود الصرف الذي هو الواجب بالذات والتعين
فهذه المرتبة من حيث هي وجود واجب الوجود ومن حيث

الاتصاف بالتعين ممكن الوجود وكيف يتفوه بهذا الكلام من هو
في دائرة العقلاء فان هذا الاختلاف والحكم به على الكثير ثم
قال سلمه الله تعالى وقوله وكل مركب مؤخر عن بسيطه هذا على الظاهر
عند العوام لا يريد به التاخير الزماني ولكن الواقع ان بعض
المركبات متاخرة عن بساطها اذا كانت بسائطها مركبة كالمركب
المركب من طين مركب من الماء والتراب ومن الحجر مركب من طين
مركب من الماء والتراب او من صخر مركب من ازواج العناصر و
بعض المركبات ليست متاخرة عن بساطها المنبه دائما هو مسامحة
له في الظهور واما التقدم الذاتي اذا لوحظ ههنا فهو من نوع
البسائط المركبة كالمركب من الكسر والانكسار فان بسائط مسامحة
في الوجود فاذا عرف تقدمها على مركبها ذاتا تحققها والتصور

والتصور فانتاج مركبة لان الكسر انما يتصور قبل منه اذا كان
مركبا من مادة هي هيئة المشرعة من كسر خارجي في مركب ومن
هيئة ذهن المتصور من بياض دلبر واسعا في صفاه واضدادها
كالصوره في المرة فانها مركبة من صورة المقابل المفصلة من
مادتها ومن هيئة المرة اعني هيئة زجاجتها من بياض وكرواستقامة
واستقامة وصفاء واضدادها وذلك لو تخيلت العرض وان
تخيلته من حيث هو عارض كانت صورة وصورة معروضه
مادة لصورته علمك بذلك وصورتها وهيئة خيالك من
حيث صفاتها واستقامة وسعة واضدادها وان تخيلته وحده
كانت صورة وحدها مادة لصورة علمك وصورتها هيئة خيالك
كذلك ولاجل ذلك قلنا ان بعض المركبات تتاخر عن بسائطها

اذا كانت بسائطها مركبة وذاتا ان كانت بسائطها مركبة في
العلم وبعضها لا متاخر عن بسائطها اذا كانت بسائطها بسيطة
لعدم كونها معلومة قبل مركبا تها مثل اول صادر من فعل الله
سبحانه فانه لا بد فيه ان يكون فيه الجهات جهة من ربه وجهة
من نفسه اذ كل مفعول مركب من جهتين فصاعدا فاول الصادر
مركب من جهتين ولا يتاخر عنها بل يكون مساوقا لها فافهم
واحفظ هذه المسئلة فانها من اراد هم عليهم السلم قال الرضا
عليه السلم شير الى ذلك لمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد يعلم ان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته انه دونه
غيره للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات ثم تلى عليه السلم
قوله تعالى من كل من خلقنا زوجين لعلكم تذكرون سنهد بذلك

بذلك اشهى اقول قد علمت ان المراد بتقدم بسائط المركب عليه
هو التقدم الزماني لا دخل له بالمقام فتقدم البسيط على مركبه
بحسب العلم والتصور انما يكون فيما اذا كان المركب متصورا
بالكنه فانه يكون العلم به مركبا من العلم ببسائطه وتحقق
جهتية مركبة من الكسر والانكسار كما نظر من كلامه باطل لان
الكسر من مقولة ان ينفعل والانكسار من مقولة ان ينفعل ولا
يمكن تركب جهتية واحدة حقيقة من المقولين على ما تقرر
المستفاد من صريح كلام مولانا الرضا عليه السلم ركب في موضعه
وان المركب قائم بالغير الذي هو بسيط فالفرد قائم بذاته دون
غيره فلو خلق الله شيئا فردا قائما بذاته دون غيره لم يعلم
منه وجوده تعالى فجعل من كل شيئ زوجين حتى يعلم عجزه وافتقاره

بالطبع او بالماهية فان التقدم ص

بغيره ان وجود الحق فرد قائم بذاته لا الشيء آخر بخلاف الاشياء
والحاصل ان التفصيل الذي ذكره ليس له محصل فتامل فانه
ثبت ان الوجود الذي هو غير حقيقة الوجود فيه تركيب بما
هو وجود وخصوصية اخرى غير الوجود هي عدم او عدمي و
المركب منها متاخر عن البسيط مفتقرا اليه والعدم لا دخل
له في موجودية الشيء وحصله لان العدم رفع الوجود وسلبه
وهو مناف للوجود والموجودية فلا دخل له في الموجودية و
ان دخل في حده وهو التعريف بالذاتيات بل المعرف المشتمل
عليها وهو يوخذ من حد الوجود اي نقصه الذي هو العدم فبهذا
الاعتبار دخل العدم في حد الشيء ومفهومه الذي يقال عليه
في جواب السؤال عنه بما هو وهو جهية والفرق بينه وبين